الميزان

في تفسير القرآن

ج/١٤

الجزء الرابع عشر

من كتاب

الميزان في تفسير القرآن

لمؤلفه

الأستاذ العلامة

السيد محمد حسين الطباطبائي

ملتزم الطبع والنشر

الشيخ محمد الآخوندي

مدير

دار الكتب الإسلامية

طهران - بازار سلطاني

١٣٨٦ ه‍ ق

مطبعة الحيدري بطهران

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة مريم مكيّة وهي ثمان و تسعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص (١) ذكر رحمة ربك عبده زكريا (٢) اذ نادى ربه نداء خفيا (٣) قال رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا (٤) وانى خفت الموالى من ورآئى وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا (٥) يرثنى و يرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا (٦) يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا (٧) قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا (٨) قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا (٩) قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلث ليال سويا (١٠) فخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة و عشيا (١١) يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا (١٢) وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا (١٣) و برا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا (١٤) وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا (١٥) .

﴿ بيان ﴾

غرض السورة على ما ينبىء عنه قوله تعالى في آخرها : « فإنّما يسّرناه بلسانك لتبشّر به المتّقين و تنذر به قوما لدّا » الخ هو التبشير والإنذار غير أنّه ساق الكلام في ذلك سوقا بديعا فأشار أوّلا إلى قصّة زكريّا ويحيى و قصّة مريم وعيسى و قصّة إبراهيم و إسحاق و يعقوب وقصّة موسى و هارون و قصّة إسماعيل وقصّة إدريس وما خصّهم به من نعمة الولاية كالنبوّة و الصدق والإخلاص ثمّ ذكر أنّ هؤلاء الّذين أنعم عليهم كان المعروف من حالهم الخضوع والخشوع لربّهم لكنّ أخلافهم أعرضوا عن ذلك وأهملوا أمر التوجّه إلى ربّهم واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّا ويضلّ عنهم الرشد إلّاأن يتوب منهم تائب ويرجع إلى ربّه فإنه يلحق بأهل النعمة .

ثمّ ذكر نبذة من هفوات أهل الغيّ و تحكّماتهم كنفي المعاد ، و قولهم : اتّخذالله ولدا ، وعبادتهم الأصنام ، و ما يلحقهم بذلك من النكال والعذاب .

فالبيان في السورة أشبه شيء ببيان المدّعى بإيراد أمثلته كأنّه قيل : إنّ فلانا و فلانا وفلاناً الّذين كانوا أهل الرشد و الموهبة كانت طريقتهم الانقلاع عن شهوات النفس و التوجّه إلى ربّهم و سبيلهم الخضوع و الخشوع إذا ذكّروا بآيات ربّهم فهذه طريق الإنسان إلى الرشد و النعمة لكنّ أخلافهم تركوا هذا الطريق بالإعراض عن صالح العمل ، والإقبال على مذموم الشهوة ولا يؤدّيهم ذلك إلّا إلى الغيّ خلاف الرشد ، ولا يقرّهم إلّا على باطل القول كنفي الرجوع إلى الله و إثبات الشركاء لله و سدّ طريق الدعوة ولا يهديهم إلّا إلى النكال والعذاب .

فالسورة كما ترى تفتتح بذكر أمثلة ثمّ تعقّبها باستخراج المعنى الكلّيّ المطلوب بيانه وذلك قوله : « اُولئك الّذين أنعم الله عليهم » الآيات فالسورة تقسّم الناس إلى ثلاث طوائف : الّذين أنعم الله عليهم من النبيّين وأهل الاجتباء والهدى . وأهل الغيّ ، والّذين تابوا وآمنوا وعملوا صالحاوهم ملحقون بأهل النعمة والرشد

ثمّ تذكر ثواب التائبين المسترشدين وعذاب الغاوين وهم قرناء الشياطين وأولياؤهم.

والسورة مكيّة بلاريب تدلّ على ذلك مضامين آياتها و قد نقل على ذلك اتّفاق المفسّرين .

قوله تعالى : « كهيعص » قد تقدّم في تفسير أوّل سورة الأعراف أنّ السور القرآنيّة المصدّرة بالحروف المقطّعة لاتخلو من ارتباط بين مضامينها و بين تلك الحروف فالحروف المشتركة تكشف عن مضامين مشتركه .

و يؤيّد ذلك ما نجده من المناسبة والمجانسة بين هذه السورة و سورة ص في سرد قصص الأنبياء ، وسيوافيك بحث جامع إن شاء الله في روابط مقطّعات الحروف ومضامين السور الّتي صدّرت بها ، و كذا ما بين السور المشتركة في بعض هذه الحروف كهذه السورة و سورة يس و قد اشتركتا في الياء ، وهذه السورة وسورة الشورى و قد اشتركتا في العين .

قوله تعالى : « ذكر رحمة ربّك عبده زكريّا » ظاهر السياق أنّ الذكر خبر لمبتدء محذوف والمصدر بمعنى المفعول ، والمآل بحسب التقدير : هذا خبر رحمة ربّك المذكور ، والمراد بالرحمة استجابته سبحانه دعاء زكريّا على التفصيل الّذي قصّه بدليل قوله تلواً : « إذ نادى ربّه » .

قوله تعالى : « إذ نادى ربّه نداء خفيّا » الظرف متعلّق بقوله : « رحمة ربّك » والنداء والمناداة الجهر بالدعوة خلاف المناجاة ، ولاينافيه توصيفه بالخفاء لإمكان الجهر بالدعوة في خلاء من الناس لايسمعون معه الدعوة ، ويشعر بذلك قوله الآتي: « فخرج على قومه من المحراب » .

وقيل : إنّ العناية في التعبير بالنداء أنّه تصوّر نفسه بعيدا منه تعالى بذنوبه وأحواله السيّئة كما يكون حال من يخاف عذابه .

قوله تعالى : « قال ربّ إنّي وهن العظم منّي » إلى آخر الآية تمهيد لما سيسأله وهو قوله : « فهب لي من لدنك وليّا » .

وقد قدّم قوله : « ربّ » للاسترحام في مفتتح الدعاء ، والتأكيد بإنّ للدلالة

على تحقّقه بالحاجة ، و الوهن هو الضعف ونقصان القوّة وقدنسبه إلى العظم لأنّه الدعامة الّتي يعتمد عليه البدن في حركته وسكونه ، ولم يقل : العظام منّي ولاعظمي للدلالة على الجنس وليأتي بالتفصيل بعد الإجمال .

وقوله : « واشتعل الرأس شيبا » الاشتعال انتشار شواظ النار و لهيبها في الشيء المحترق قال في المجمع : و قوله : « واشتعل الرأس شيبا » من أحسن الاستعارات والمعنى اشتعل الشيب في الرأس وانتشر كما ينتشر شعاع النار ، وكأنّ المراد بالشعاع الشواظ واللهيب .

وقوله : « ولم أكن بدعائك ربّ شقيّاً » الشقاوة خلاف السعادة ،وكأنّ المراد بها الحرمان من الخير وهو لازم الشقاوة أو هو هي، وقوله : «بدعائك» متعلّق بالشقيّ والباء فيه للسببيّة أو بمعنى في و المعنى و كنت سعيدا بسبب دعائي إيّاك كلّما دعوتك استجبت لي من غير أن تشقيني و تحرمني ، أو لم أكن محروما خائبا في دعائي إيّاك عوّدتني الإجابة إذا دعوتك والتقبّل إذا سألتك، والدعاء على أيّ حال مصدر مضاف إلى المفعول .

و قيل : إنّ « دعائك » مصدر مضاف إلى الفاعل ، والمعنى لم أكن بدعوتك إيّاي إلى العبودية والطاعة شقيّاً متمرّدا غير مطيع بل عابدا لك مخلصا في طاعتك والمعنى الأوّل أظهر .

وفي تكرار قوله : « ربّ » ووضعه متخلّلا بين اسم كان وخبره في قوله : «ولم أكن بدعائك ربّ شقيّا » من البلاغة ما لا يقدّر بقدر، و نظيره قوله : « واجعله ربّ رضيّا » .

قوله تعالى : « وإنّي خفت الموالي من ورائي و كانت امرأتي عاقرا » تتمّة التمهيد الّذي قدّمه لدعائه ، والمراد بالموالي العمومة و بنوالعمّ ، و قيل : الكلالة وقيل : العصبة ، وقيل : بنوالعمّ فحسب ،وقيل: الورثة ، و كيف كان فهم غير الأولاد من صلب و المراد خفت فعل الموالي من ورائي أي بعد موتي وكان عليه السلام يخاف أن يموت بلاعقب من نسله فيرثوه ، وهو كناية عن خوفه أن يموت بلاعقب .

وقوله : « و كانت امرأتي عاقرا » العاقر المرأة الّتي لاتلديقال : امرأة عاقر لاتلد ورجل عاقر لايولدله ولد . وفي التعبير بقوله : «وكانت امرأتي » دلالة على أنّ امرأته على كونها عاقرا جازت حين الدعاء سنّ الولادة .

وظاهرعدم تكرار إنّ في قوله : « وكانت امرأتي » الخ أنّ الجملة حاليّة و مجموع الكلام أعني قوله : « وإنّي خفت إلى قوله : عاقرا » فصل واحد اُريدبه أنّ كون امرأتي عاقرا اقتضى أن أخاف الموالي من ورائي وبعد وفاتي ، فمجموع ما مهّده للدعاء يؤل إلى فصلين أحدهما أنّ الله سبحانه عوّده الاستجابة مدى عمره حتّى شاخ وهرم والآخر أنّه خاف الموالي بعد موته من جهة عقر امرأته ، و يمكن تصوير الكلام فصولا ثلاثة بأخذ كلّ من شيخوخته وعقر امرأته فصلامستقلاّ .

قوله تعالى : « فهب لي من لدنك وليّا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله ربّ رضيّا » هذاهوالدعاء، وقدقيّد الموهبة الإلهيّة الّتي سألها بقوله : « من لدنك» لكونه آيسامن الأسباب العاديّة الّتي كانت عنده وهي نفسه وقدصار شيخاهرما ساقط القوى . وامرأته وقدشاخت وكانت قبل ذلك عاقرا .

ووليّ الإنسان من يلي أمره ، ووليّ الميّت هوالّذي يقوم بأمره ويخلفه فيما ترك ، وآل الرجل خاصّته الّذين يؤل إليه أمرهم كولده وأقاربه وأصحابه وقيل: أصله أهل ، والمراد بيعقوب على ماقيل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام ، وقيل هو يعقوب بن ماثان أخو عمران بن ماثان أبي مريم وكانت امرأة زكريّا اُخت مريم وعلى هذا يكون معنى قوله : « يرثني ويرث من آل يعقوب» يرثني ويرث امرأتي وهي بعض آل يعقوب ، والأشبه حينئذ أن تكون «من » في قوله : « من آل يعقوب» للتبعيض وإن صحّ كونها ابتدائيّة أيضا .

وقوله : «واجعله ربّ رضيّا » الرضيّ بمعنى المرضيّ ، وإطلاق الرضا يقتضي شموله للعلم والعمل جميعا فالمراد به المرضيّ في اعتقاده وعمله أي اجعله ربّ محلّى بالعلم النافع والعمل الصالح .

وقد قصّ الله سبحانه هذه القصّة في سورة آل عمران وهي مدنيّة متأخّرة نزولا

عن سورة مريم المكّيّة بقوله في ذيل قصّة مريم « فتقبّلها ربّها بقبول حسن و أنبتها نباتا حسنا و كفّلها زكريّا كلّما دخل عليها زكريّا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنّى لك هذا قالت هو من عندالله إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريّا ربّه قال ربّ هب لي من لدنك ذرّيّة طيّبة إنّك سميع الدعاء » آل عمران : ٣٨ .

ولايرتاب المتدبّر في الآيتين أنّ الّذي دعا زكريّا ودفعه إلى دعائه بمادعا هو ما شاهده من حال مريم و كرامتها على الله سبحانه في عبوديّتها وإخلاصها العمل فأحبّ أن يخلفه خلف له من القرب و الكرامة ما شاهد مثله في مريم ثمّ ذكر ما هو عليه من الشيب و نفاد القوّة وما عليه امرأته من كبر السنّ والعقر وله موال لايرتضيهم فوجد لذلك وهو ذاكرٌ ما عوّده ربّه من استجابة الدعوة و كفاية كلّ مهمّة ففزع إلى ربّه بالدعاء واستيهاب ذرّيّة طيّبة .

فقوله في سورة آل عمران : « ربّ هب لي من لدنك ذرّيّة طيّبة » بحذاء قوله في سورة مريم : « فهب لي من لدنك وليّا يرثني و يرث من آل يعقوب واجعله ربّ رضيّا » ، وقوله هناك : « طيّبة » بحذاء قوله هنا : «واجعله ربّ رضيّا» والمراد به ما شاهده من القرب و الكرامة عندالله لمريم و عملها الصالح فيبقى قوله هناك : « هب لي من لدنك ذرّيّة » بحذاء قوله هنا : « فهب لي من لدنك وليّا يرثني و يرث من آل يعقوب » وهو يفسّره فالمراد بقوله : « وليّا يرثني » الخ ولدصلبيّ يرثه .

ومن هنا يظهر فساد ما قيل : إنّه عليه السلام طلب بقوله : فهب لي من لدنك وليّا يرثني » الخ من يقوم مقامه و يرثه ولداكان أو غيره ، و كذاما قيل : إنّه أيس أن يولدله من امرأته فطلب من يرثه و يقوم مقامه من سائر الناس .

وذلك لصراحة قوله في نفس القصّة في سورة آل عمران : « ربّ هب لي من لدنك ذرّيّة طيّبة » في طلب الولد .

على أنّ التعبير بمثل « هب لي » المشعر بنوع من الملك لايستقيم في سائر الناس

من الأجانب وإنّما الملائم له التعبير بالجعل ونحوه كما في قوله تعالى : «واجعل لنامن لدنك وليّا واجعل لنا من لدنك نصيراً » النساء : ٧٥ .

ومن هنايظهر أيضا أنّ المراد بقوله : « وليّا يرثني » الولد كما عبّرعنه في آية آل‌عمران بالذريّةفالمراد بالوليّ الذرّيّة وهووليّ في الإرث ، والمرادبالوراثة وراثة ما تركه الميّت من الأموال و أمتعة الحياة ، و هو المتبادر إلى الذهن من الإرث بلاريب إمّالكونه حقيقة في المال ونحوه مجازا في غيره كالإرث المنسوب‌إلى العلم وسائر الصفات‌والحالات المعنويّة وإمّا لكونه منصرفا إلى المال إن كان‌حقيقة في الجميع فاللفظ على‌أيّ ظاهرٌ في‌وراثة المال ويتعيّن بانضمامه إلى الوليّ كون المراد به‌الولد ، ويزيد في‌ظهوره في‌ذلك قوله‌قبل : « وإنّي خفت الموالي من‌ورائي» على ما سيأتي من‌البيان إن شاء الله .

وأمّا قول من‌قال : إنّ المراد به وراثة النبوّة وإنّه طلب من ربّه أن يهب‌له ولدا يرثه النبوّة فيدفعه ماعرفت آنفا أنّ الّذي‌دعاه عليه السلام إلى هذا الدعاء والمسألة هو ما شاهده من مريم ولاخبر في‌ذلك عن‌النبوّة و لا أثر فأيّ رابطة بين أن يشاهد منها عبادة و كرامة فيعجبه ذلك و بين أن يطلب من ربّه ولدا يرثه النبوّة ؟

على أنّ النبوّة ممّا لايورّث بالنسب وهو ظاهر ولو اُصلح ذلك بأنّ المراد بالوراثة مجرّد إتيان‌نبيّ بعدنبيّ أوظهور نبيّ من ذرّيّة نبيّ بنوع‌من‌العناية مجازا ظهر الإشكال من جهة اُخرى‌وهي عدم ملاءمة ذلك‌قوله بعد :« واجعله ربّ رضيّا» إذلامعنى لقول القائل : هب‌لي ولدا نبيّا واجعله رضيّا ، ولوحمل على التأكيد كان من تأكيد الشيء بما هو دونه ، و كذا احتمال أن يكون المراد بالرضيّ المرضيّ عند الناس لمنافاته إطلاق المرضيّ كما تقدّم مع عدم مناسبته لداعيه كمامرّ .

ويقرب منه في الفساد قول من قال : إنّ المرادبه وراثة العلم وإنّه طلب من ربّه أن يهب له ولدا يرثه علمه ، إذلا معنى لأن يشاهد زكريّا من مريم عبادة و كرامة فيعجبه ذلك فيطلب من ربّه ولدايرثه علمه من دون أيّ مناسبة بين‌الداعي والمدعوّ إليه .

والقول بأنّ المراد بالوراثة وراثة العلم و بقوله : « واجعله ربّ رضيّا » العمل الصالح ومجموع العلم النافع والعمل الصالح يقرب ممّا شاهده من مريم من الإخلاص والعبادة والكرامة .

يدفعه أنّ قوله : « واجعله ربّ رضيّا » يكفي وحده في الدلالة على طلب العلم النافع والعمل الصالح لمكان الإطلاق ، وإنّما الانسان المحسن عملا مع الغضّ عن العلم مرضيّ العمل و لا يسمّى مرضيّا مطلقا البتّة ، و نظير ذلك القول بأنّ المراد بالرضيّ المرضيّ عند الناس .

ويقرب منه في الفساد احتمال أن يكون المراد بالوراثة وراثة التقوى والكرامة وأنّه طلب من ربّه أن يهب له ولدا يرث ما له من القرب والمنزلة عند الله إذ المناسب لذلك أن يطلب ولدا له ما لمريم من القرب والكرامة أو مطلق القرب والكرامة لا أن يطلب ولدا ينتقل إليه ما لنفسه من القرب والكرامة .

على أنّه لا يلائمه قوله : « و إنّي خفت الموالي من ورائي » إذ ظاهر السياق أنّه يطلب ولدا يرثه وينتقل إليه ما لولاه لانتقل ذلك إلى الموالي و هو يخاف منهم أن يتلبّسوا بذلك بعد وفاته ، ولا معنى لأن يخاف عليه السلام تلبّس مواليه بالقرب والمنزلة و اتّصافهم بالتقوى والكرامة لا قبل وفاته و لا بعده فساحة الأنبياء أنزه و أطهر من هذه الضنّة ولا اُمنيّة لهم إلّا صلاح النّاس وسعادتهم .

وقول بعضهم إنّ مواليه عليه السلام كانوا شرار بني إسرائيل فخاف أن لا يحسنوا خلافته في اُمّته بعده ، فيه أنّ هذه الخلافة إن كانت خلافة باطنيّة إلهيّة فهي ممّا لا يورث بالنسب قطعا ، على أنّها لا تخطىء المورد الصالح لها ولا يتلبّس بها إلّا أهلها ولا وجه للخوف من ذلك ، وإن كانت خلافة ظاهريّة دنيويّة تورث بالنسب ونحوه فهي قنية اجتماعيّة و من أمتعة الحياة الدنيا نظير المال فلا جدوى لصرف الوراثة في الآية عن وراثة المال إلى وراثة الخلافة والملك .

على أنّ يحيى عليه السلام لم يتقلّد من هذه الخلافة والملك شيئاً حتّى يكون هو ميراثه الّذي منع موالي أبيه أن يرثوه منه ، ولم يكن لبني إسرائيل ملك في زمن

زكريّا ويحيى بل كانت الروم مستولية عليهم حاكمة فيهم .

فان قلت : يؤيّد حمل الوراثة في الآية على وراثة العلم و نحوه دون المال أنّه ليس في الأنظار العالية والهمم العليا للنفوس القدسيّة الّتي انقطعت من تعلّقات هذا العالم المنقطع الفاني واتّصلت بالعالم الباقي ميل إلى المتاع الدنيويّ قدر جناح بعوضة لاسيّما زكريّا عليه السلام فإنّه كان مشهورا بكمال الانقطاع والتجرّد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الّذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف و يستدعي من ربّه ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدلّ على كمال المحبّة وتعلّق القلب بالدنيا و زخارفها .

والقول بأنّه خاف أن يصرف مواليه ماله بعد موته فيما لا ينبغي فطلب لذلك عن ربّه وارثاً مرضيّا فاسد فإنّه إذا مات الرجل و انتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال الوارث فصرفه على ذمّته صوابا أو خطأً ولا مؤاخذة في ذلك على الميّت ولا عتاب .

مع أنّ دفع هذا الخوف كان ميسّراً له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدّق به كلّه في سبيل الله و يترك بني عمّه الأشرار خائبين لسوء أحوالهم و قبح أفعالهم فليس قصده عليه السلام من مسألة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى و ترويج الشريعة وبقاء النبوّة في أولاده .

قلت : الإشكال مبنيّ على كون قوله : « فهب لي من لدنك وليّا يرثني » مسوقا لبيان طلب الوراثة الماليّة لولده والواقع خلافه فليس المقصود من قوله : « وليّا يرثني » بالقصد الأوّل إلّا طلب الولد كما هو الظاهر أيضاً من قوله في سورة آل عمران : « هب لي من لدنك ذرّيّة » وقوله في موضع آخر : « ربّ لا تذرني فردا » الأنبياء: ٨٩ .

وإنّما قوله : « يرثني » قرينة معيّنة لكون المراد بالوليّ في الكلام ولاية الإرث الّتي تنطبق على الولد لكون الولاية معنى عامّا ذا مصاديق مختلفة لا تتعيّن واحد منها إلّا بقرينة معيّنة كما قيّدت بالنصرة في قوله : « وما كان لهم من أولياء

ينصرونهم » الشورى : ٤٦ ، والمراد به ولاية النصرة ، و قيّدت بالأمر والنهي في قوله : « والمؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» التوبة : ٧١ و المراد ولاية التدبير . إلى غير ذلك .

ولولا أنّ المراد به الوراثة الماليّة وأنّها قرينة معيّنة لم يبق في الكلام ما يدلّ على طلب الولد الّذي هو المقصود الأصليّ بالدعاء فإنّ وراثة العلم أوالنبوّة أو العبادة والكرامة لا إشعار فيها بكون الوارث هو الولد كما اعترف به بعض من حمل الوراثة في الآية على شيء من هذه المعاني فيبقى الدعاء خالياً عن الدلالة على المطلوب الأصليّ و كفى به سقوطاً للكلام .

و بالجملة العناية إنّما هي متعلّقة بإفادة طلب الولد ، و أمّا الوراثة الماليّة فليست مقصودة بالقصد الأوّل و إنّما هي قرينة معيّنة لكون المراد بالوليّ هو الولد نعم هي في نفسها تدلّ على أنّه لوكان له ولد لورثه ماله ، و ليس في ذلك ولا في قوله : « وإنّي خفت الموالي من ورائي » وحاله حال قوله : « وليّاً يرثني » دلالة على تعلّق قلبه عليه السلام بالدنيا الفانية ولا بزخارف حياتها الّتي هي متاع الغرور .

وأمّا طلب الولد فهو ممّا فطر الله عليه النوع الإنسانيّ سواء في ذلك الصالح والطالح و النبيّ و من دونه وقد جهّز الجميع بجهاز التوالد و التناسل و غرز فيهم ما يدعوهم إليه ، فالواحد منهم لولم ينحرف طباعه ينساق إلى طلب الولد ويرى بقاء ولده بعده بقاء لنفسه و استيلاءهم على ما كان مستولياً عليه من أمتعة الحياة ـ و هذا هو الإرث ـ استيلاء نفسه و عيش شخصه هذا .

والشرائع الإلهيّة لم تبطل هذا الحكم الفطريّ ولاذمّت هذه الداعية الغريزيّة بل مدحته و ندبت إليه وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدلّ على ذلك كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام : « ربّ هب لي من الصالحين » الصافّات : ١٠٠ ، و قوله: « الحمد لله الّذي وهب لي على الكبر إسماعيل و إسحاق إنّ ربّي لسميع الدعاء » إبراهيم : ٣٩ و قوله حكاية عن المؤمنين : « ربّنا هب لنا من أزواجنا و ذرّيّاتنا قرّة أعين » الفرقان : ٧٤ إلى غير ذلك من الآيات .

فإن قلت : ما تقدّم من الوجه في معنى الوراثة كان مبنيّاً على أن يستفاد من قوله : « هنالك دعا زكريّا ربّه » الآية أنّ الّذي دعاه إلى طلب الولد هو ما شاهده من عبادة مريم و كرامتها عند الله سبحانه فأحبّ أن يرزق ولدا يماثلها في العبادة والكرامة لكن يمكن أن يكون داعيه غير ذلك فقد ورد في بعض الآثار أنّ زكريّا كان يجد عند مريم فواكه في غير موسمها ثمرة الشتاء في الصيف و ثمرة الصيف في الشتاء فقال في نفسه إذا كان الله لا يعزّ عليه أن يرزقها ثمرة الشتاء في الصيف وثمرة الصيف في الشتاء لم يعزّ عليه أن يرزقني ولداً في غير وقته و أنا شيخ فان و امرأتي عاقر فقال : هب لي من لدنك وليّا يرثني .

فمشاهدة الثمرة في غير موسمها بعثه إلى طلب الولد في غير وقته لكنّ هذا النبيّ الكريم أجلّ من أن يطلب الولد ليرث ماله فهو إنّما طلبه ليرث النبوّة أو العلم أو العبادة والكرامة .

قلت : لا دليل من جهة السياق اللفظيّ على كون المراد بالرزق في قوله : « كلّما دخل عليها زكريّا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنّى لك هذا قالت هو من عند الله إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب » هي الثمرة في غير موسمها ، وأنّ الّذي دعا زكريّا عليه السلام إلى طلب الولد مشاهدة ذلك أو قول مريم : « إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب » ولو كان كذلك لكانت الإشارة إليه بوجه أبلغ بل ظاهر السياق و خاصّة صدر الآية « فتقبّلها ربّها بقبول حسن و أنبتها نباتا حسنا » أنّ العناية بإفادة كون مريم ذات كرامة عند ربّه يرزقها لا من طريق الأسباب العاديّة فهذا هو الداعي لزكريّا عليه السلام إلى طلب ذرّيّة طيّبة وولد رضيّ .

ولو سلّم ذلك كان مقتضاه أن ينبعث زكريّا بالقصد الأوّل إلى طلب الذرّيّة والولد وإذ كان نبيّا كريما لا إربة له في غير الولد الصالح دعا ثانياً أن يكون طيّبا مرضيّا كما يدلّ عليه استئناف الدعاء بقوله : « واجعله رب رضيّا » والتقييد بالطيّب في قوله : « ذرّيّة طيّبة » .

وقد أفاد مقصوده هذا على ما حكي عنه في سورة آل عمران بقوله : « هب لي

من لدنك ذرّيّة » و في هذه السورة بعد تقديم ذكر شيخوخته وعقر امرأته وخوفه الموالي بقوله : « فهب لي من لدنك وليّا يرثني » فالمراد بقوله : « وليّاً يرثني » هو الولد بلا شكّ ، وقد عبّر عنه واُشير إليه بعنوان ولاية الإرث .

و ولاية الوراثة الّتي تصلح أن تكون عنوانا معرّفا للولد هي ما يختصّ به من ولاية وراثة التركة ، و أمّا ولاية وراثة النبوّة لوجازت تسميتها ولاية وراثة و كذا ولاية وراثة العلم كما يرث التلميذ علم اُستاذه و كذا ولاية وراثة المقامات المعنويّة و الكرامات الإلهيّة فهذه الولايات أجنبيّة عن النسب والولادة ربّما جامعتها و ربّما فارقتها فلا تصلح أن تجعل معرّفة و مرآة لها إلّا مع قرينة قويّة ، وليس في الكلام ما يصلح لذلك ، وكلّ مافرض صالحا له فهو صالح لخلافه فيكون قد اُهمل في الدعاء ما هوالمقصود بالقصد الأوّل واشتغل بما وراءه ، و كفى به سقوطا للكلام .

قوله تعالى : «يا زكريّا إنّا نبشّرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميّا » في الكلام حذف إيجازا ، والتقدير : «فاستجبنا له و ناديناه يا زكريّا إنّا نبشّرك » الخ وقد ورد في سورة الأنبياء في القصّة : « فاستجبنا له ووهبنا له يحيى» الأنبياء : ٩٠ ، و في سورة آل عمران : « فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب إنّ الله يبشّرك بيحيى » آل عمران : ٣٩ .

وتشهد آية آل عمران على أنّ قوله : « يا زكريّا إنّا نبشّرك » الخ كان وحيا بتوسّط الملائكة فهو قوله تعالى أدّته الملائكة إلى زكريّا ، وذلك في قوله ثانيا : « قال كذلك قال ربّك هو عليّ هيّن » الخ أظهر .

وفي الآية دلالة على أنّ الله سبحانه هو الّذي سمّاه يحيى ، و هو قوله : « اسمه يحيى » وأنّه لم يسمّ بهذا الاسم قبله أحد ، وهو قوله « لم نجعل له من قبل سميّا » أي شريكا في الاسم .

وليس من البعيد أن يراد بالسميّ المثل على حدّ ما سيأتي من قوله تعالى : « فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميّا » الآية ٦٥ من السورة ، ويشهد عليه أنّ

الله سبحانه نعته في كلامه بنعوت لم ينعت به أحدا من أنبيائه و أوليائه قبله كقوله فيما سيأتي : « وآتيناه الحكم صبيّا » وقوله : « وسيّدا و حصورا » آل عمران : ٤٠ وقوله : « و سلام عليه يوم ولد ويوم يموت و يوم يبعث حيّا » ، والمسيح عليه السلام وإن شاركه في هذه النعوت وهما ابنا الخالة لكن ولادته بعد ولادة يحيى عليهما السلام .

قوله تعالى : « قال ربّ أنّى يكون لي غلام و كانت امرأتي عاقرا و قد بلغت من الكبر عتيّا » قال الراغب : الغلام الطارّ الشارب [1] يقال : غلام بيّن الغلومة والغلوميّة قال تعالى « أنّى يكون لي غلام » . قال واغتلم الغلام إذا بلغ حدّ الغلمة انتهى .

وقال في المجمع : العتيّ والعسيّ بمعنى يقال : عتا يعتو عتوّا وعتيّا وعسى يعسو عسوّا وعسيّا فهو عات وعاس إذا غيّره طول الزمان إلى حال اليبس والجفاف . انتهى . و بلوغ العتيّ كناية عن بطلان شهوة النكاح وانقطاع سبيل الإيلاد .

واستفهامه عليه السلام عن كون الغلام مع عقر امرأته وبلوغه العتيّ مع ذكره الأمرين في ضمن دعائه إذ قال : « ربّ إنّي وهن العظم منّي » الخ مبنيّ على استعجاب البشرى واستفسار خصوصيّاتها دون الاستبعاد والإنكار فإنّ من بشّر بما لا يتوقّعه لتوفّر الموانع وفقدان الأسباب تضطرب نفسه بادىء مايسمعها فيأخذ في السؤال عن خصوصيّات ما بشّر به ليطمئنّ قلبه ويسكن اضطراب نفسه و هو مع ذلك على يقين من صدق ما بشّر به فإنّ الخطورات النفسانيّة ربّما لاتنقطع مع وجود العلم و الإيمان و قد تقدّم نظيره في تفسير قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئنّ قلبي » البقرة : ٢٦٠ .

قوله تعالى : «قال كذلك قال ربّك هو عليّ هيّن وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » جواب عمّا استفهمه واستفسره لتطيب به نفسه ، و يسكن جاشه ، و ضمير قال راجع إليه تعالى ، وقوله: « كذلك» مقول القول و هو خبر مبتدء محذوف والتقدير

---

(١) غلام طر شاربه من باب نصر وضرب أى طلع .

« هو كذلك » أي الأمر واقع على ما أخبرناك به في البشرى لاريب فيه .

وقوله : « قال ربّك هو عليّ هيّن » مقول ثان لقال الأوّل ، وهو بمنزلة التعليل لقوله : « كذلك » يرتفع به أيّ استعجاب فلايتخلّف عن إرادته مراد وإنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن ، فخلق غلام من رجل بالغ في الكبر و امرأة عاقر هيّن سهل عليه .

وقد وقع التعبير عن هذا الاستفهام والجواب في سرد القصّة من سورة آل عمران بقوله : « قال ربّ أنّى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء » : ٤٠، فقوله : « قال هو عليّ هيّن » ههنا يحاذي قوله هناك : « الله يفعل ما يشاء » وهو يؤيّد ما قدّمناه من المعنى ، و قوله ههنا : « و قد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » بيان لبعض مصاديق الخلق الّذي يرفع به الاستعجاب.

و في الآية وجوه اُخر تعرّضوا لها : منها أنّ قوله : « كذلك » متعلّق بقال الثاني و مجموع الجملة هو الجواب والمراد أمر ربّك بذلك وقضى كذلك ، و قوله « هو عليّ هيّن » مقول آخر للقول أو أنّه جيىء به على سبيل الحكاية .

ومنها أنّ الخطاب في قوله : « قال ربّك » للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لا لزكريّا عليه السلام وتلك وجوه لايساعد عليها السياق .

قوله تعالى : « قال ربّ اجعل لي آية قال آيتك أن لاتكلّم النّاس ثلاث ليال سويّاً » قد تقدّم في القصّة من سورة آل عمران أنّ إلقاء البشرى إلى زكريّا كان بتوسّط الملائكة « فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب أنّ الله يبشّرك بيحيى » ، وهو عليه السلام إنّما سأل الآية ليتميّز به الحقّ من الباطل فتدلّه على أنّ ما سمعه من النداء وحي ملكيّ لاإلقاء شيطانيّ ولذلك اُجيب بآية إلهيّة لاسبيل للشيطان إليها وهو أن لاينطلق لسانه ثلاثة أيّام إلّا بذكر الله سبحانه فإنّ الأنبياء معصومون بعصمة إلهيّة ليس للشيطان أن يتصرّف في نفوسهم .

فقوله : « قال ربّ اجعل لي آية » سؤال لآية مميّزة ؛ و قوله : « قال آيتك أن لا تكلّم الناس ثلاث ليال سويّاً » إجابة على ما سأل ، وهو أن يعتقل لسانه ثلاثة

أيّام عن غير ذكر الله وهو سويّ أي صحيح سليم من غير مرض وآفة .

فالمراد بعدم تكليم الناس عدم القدرة على تكليمهم ، من قبيل إطلاق اللازم و إرادة الملزوم كناية ، والمراد بثلاث ليال ثلاث ليال بأيّامها وهو شائع في الاستعمال فكان عليه السلام يذكر الله بفنون الذكر ولا يقدر على تكليم الناس إلّا رمزاً و إشارة ، و الدليل على ذلك كلّه قوله تعالى في القصّة من سورة آل عمران : « قال ربّ اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلّم الناس ثلاثة أيّام إلّا رمزاً و اذكر ربّك كثيرا و سبّح بالعشيّ والإبكار » آل عمران : ٤١ .

قوله تعالى : « فخرج على قومه من المحراب و أوحى إليهم أن سبّحوا بكرة و عشيّا » قال في المجمع : و سمّي المحراب محرابا لأنّ المتوجّه إليه في صلاته كالمحارب للشيطان على صلاته ، والأصل فيه مجلس الأشراف الّذي يحارب دونه ذبّاً عن أهله . وقال : الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفية بسرعة ، و أصله من قولهم : الوحى الوحى أي الإسراع الإسراع . انتهى ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « يا يحيى خذ الكتاب بقوّة » قد تكرّر في كلامه تعالى ذكر أخذ الكتاب بقوّة والأمر به كقوله : «فخذها بقوّة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها» الأعراف : ١٤٥ ، و قوله « خذوا ما آتيناكم بقوّة واذكروا ما فيه » البقرة : ٦٣ و قوله : « خذوا ما آتيناكم بقوّة واسمعوا » البقرة : ٩٣ إلى غير ذلك من الآيات والسابق إلى الذهن من سياقها أنّ المراد من أخذ الكتاب بقوّة التحقّق بما فيه من المعارف والعمل بما فيه من الأحكام بالعناية و الاهتمام .

وفي الكلام حذف و إيجاز رعايةً للاختصار والتقدير : فلمّا وهبنا له يحيى قلنا له : يا يحيى خذ الكتاب بقوّة في جانبي العلم والعمل ، و بهذا المعنى يتأيّد أن يكون المراد بالكتاب التوراة أو هي وسائر كتب الأنبياء فإنّ الكتاب الّذي كان يشتمل على الشريعة يومئذ هو التوراة .

قوله تعالى : « وآتيناه الحكم صبيّا وحنانا من لدنّا و زكاة » فسّر الحكم بالفهم و بالعقل و بالحكمة و بمعرفة آداب الخدمة و بالفراسة الصادقة و بالنبوّة

لكنّ المستفاد من مثل قوله تعالى : «ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوّة» الجاثية : ١٦ ، و قوله : « أولئك الّذين آتيناهم الكتاب و الحكم و النبوّة » الأنعام : ٨٩ و غيرهما من الآيات أنّ الحكم غير النبوّة فتفسير الحكم بالنبوّة ليس على ما ينبغي ، وكذا تفسيره بمعرفة آداب الخدمة أو بالفراسة الصادقة أو بالعقل إذ لا دليل من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى على شيء من ذلك .

نعم ربّما يستأنس من مثل قوله: « يتلو عليهم آياتك ويعلّمهم الكتاب والحكمة ويزكّيهم » البقرة : ١٢٨ ، و قوله : « يتلو عليهم آياته و يزكّيهم و يعلّمهم الكتاب والحكمة » الجمعة : ٢ ـ والحكمة بناء نوع من الحكم ـ أنّ المراد بالحكم العلم بالمعارف الحقّة الإلهيّة و انكشاف ما هو تحت أستار الغيب بالنسبة إلى الأنظار العاديّة و لعلّه إليه مرجع تفسير الحكم بالفهم . و على هذا يكون المعنى إنّا أعطيناه العلم بالمعارف الحقيقيّة و هو صبيّ لم يبلغ الحلم بعد .

وقوله : « وحنانا من لدنّا » معطوف على الحكم أي و أعطيناه حنانا من لدنّا والحنان العطف والإشفاق قال الراغب : ولكون الإشفاق لا ينفكّ من الرحمة عبّر عن الرحمة بالحنان في قوله تعالى : « وحنانا من لدنّا » و منه قيل : الحنّان المنّان و حنانيك إشفاقا بعد إشفاق .

و فسّر الحنان في الآية بالرحمة و لعلّ المراد بها النبوّة أو الولاية كقول نوح عليه السلام : « وآتاني رحمة من عنده » هود : ٢٨ و قول صالح : « و آتاني منه رحمة» هود : ٦٣.

و فسّر بالمحبّة و لعلّ المراد بها محبّة الناس له على حدّ قوله : « و ألقيت عليك محبّة منّي » طه : ٣٩ أي كان لا يراه أحد إلّا أحبّه .

و فسّر بتعطّفه على الناس ورحمته ورقّته عليهم فكان رؤفا بهم ناصحا لهم يهديهم إلى الله و يأمرهم بالتوبة ولذا سمّي في العهد الجديد بيوحنّا المعمّد .

وفسّر بحنان الله عليه كان إذا نادى ربّه لبّاه الله سبحانه على ما في الخبر فيدلّ على أنّه كان لله سبحانه حنان خاصّ به على ما يفيده تنكير الكلمة .

والّذي يعطيه السياق و خاصّة بالنظر إلى تقييد الحنان بقوله : « «من لدنّا» - والكلمة إنّما تستعمل فيما لامجرى فيه للأسباب الطبيعيّة العاديّة أو لا نظر فيه إليها - أنّ المراد به نوع عطف و انجذاب خاصّ إلهيّ بينه و بين ربّه غير مألوف و بذلك يسقط التفسير الثاني والثالث ثمّ تعقّبه بقوله : « زكاة » والأصل في معناه النموّ الصالح ، وهو لا يلائم المعنى الأوّل كثير ملاءمة فالمراد به إمّا حنان من الله سبحانه إليه بتولّي أمره و العناية بشأنه وهو ينمو عليه ، وإمّا حنان و انجذاب منه إلى ربّه فكان ينمو عليه ، و النموّ نموّ الروح .

ومن هنا يظهر وهن ما قيل : إنّ المراد بالزكاة البركة ومعناها كونه مباركا نفّاعا معلّما للخير ، و ماقيل : إنّ المراد به الصدقة ، و المعنى و آتيناه الحكم حال كونه صدقة نتصدّق به على الناس أوالمعنى أنّه صدقة من الله على أبويه أوالمعنى أنّ الحكم المؤتى صدقة من الله عليه وما قيل: إنّ المراد بالزكاة الطهارة من الذنوب .

قوله تعالى : « و كان تقيّا و برّا بوالديه ولم يكن جبّارا عصيّا » التقيّ صفة مشبهة من التقوى مثال واويّ وهو الورع عن محارم الله و التجنّب عن اقتراف المناهي المؤدّي إلى عذاب الله ، و البرّ بفتح الباء صفة مشبهة من البرّ بكسر الباء وهو الإحسان ، والجبّار قال في المجمع: الّذي لايرى لأحد عليه حقّا وفيه جبريّة وجبروت ، و الجبّار من النخل مافات اليد . انتهى فيؤل معناه إلى أنّه المستكبر المستعلي الّذي يحمّل الناس ماأراد ولايتحمّل عنهم ، و يؤيّده تعقيبه بالعصيّ فإنّه صفة مشبهة من العصيان والأصل في معناه الامتناع .

ومن هنا يظهر أنّ الجمل الثلاث مسوقة لبيان جوامع أحواله بالنسبة إلى الخالق والمخلوق فقوله : « و كان تقيّا » حاله بالنسبة إلى ربّه ، و قوله : « وبرّا بوالديه » حاله بالنسبة إلى والديه ، وقوله : « ولم يكن جبّارا عصيّا » حاله بالنسبة إلى سائر الناس ، فكان رؤفا رحيما بهم ناصحا متواضعا لهم يعين ضعفاءهم و يهدي المسترشدين منهم، وبه يظهر أيضا أنّ تفسير بعضهم لقوله:«عصيّا»بقوله : أي عاصيا لربه ليس على ما ينبغي .

قوله تعالى : « وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيّاً » السلام قريب المعنى من الأمن ، و الّذي يظهر من موارد استعمالهما في الفرق بينهما أنّ الأمن خلوّ المحلّ ممّا يكرهه الإنسان ويخاف منه والسلام كون المحلّ بحيث كلّ ما يلقاه الإنسان فيه فهو يلائمه من غير أن يكرهه و يخاف منه .

وتنكير السلام لإفادة التفخيم أي سلام فخيم عليه ممّا يكرهه في هذه الأيّام الثلاثة الّتي كلّ واحد منها مفتتح عالم من العوالم الّتي يدخلها الانسان ويعيش فيها فسلام عليه يوم ولد فلا يمسّه مكروه في الدنيا يزاحم سعادته ، وسلام عليه يوم يموت فسيعيش في البرزخ عيشة نعيمة ، وسلام عليه يوم يبعث حيّاً فيحيى فيها بحقيقة الحياة ولا نصب ولا تعب.

و قيل : إنّ تقييد البعث بقوله : « حيّاً » للدلالة على أنّه سيقتل شهيدا لقوله تعالى في الشهداء : « بل أحياء عند ربّهم يرزقون » آل عمران : ١٦٩ .

واختلاف التعبير في قوله : « ولد » « يموت » « يبعث » لتمثيل أنّ التسليم في حال حياته عليه السلام .

﴿ بحث روائى ﴾

في المجمع : و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في دعائه : أسألك يا كهيعص .

و في المعاني بإسناده عن سفيان بن سعيد الثوريّ عن الصادق عليه السلام في حديث قال : و كهيعص معناه أنا الكافي الهادي الوليّ العالم الصادق الوعد .

اقول: وروى فيه أيضا مايقرب منه عن محمّد بن عمارة عنه عليه السلام . وروى في الدرّ المنثور عن ابن عبّاس في قوله : كهيعص قال : كبير هاد أمين عزيز صادق ـ و في لفظ ـ كاف بدل كبير ، وروى عنه أيضا بطرق اُخر : كريم هاد حكيم عليم صادق وروى عن ابن مسعود و غيره ذلك ، ومحصّل الروايات ـ كما ترى ـ أنّ الحروف المقطّعة مأخوذة من أوائل الأسماء الحسنى على اختلافها كالكاف من الكافي أو الكبير

أو الكريم وهكذا غير أنّه لايتمّ في الياء فقد اُخذ في الروايات من الوليّ أو الحكيم أو العزيز كما في بعضها ، وروى فيه عن اُمّ هانيء عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّ معناها كاف هاد عالم صادق ، وقد اُهمل في الحديث حرف الياء ، وقد تقدّم في بيان الآية بعض الإشارة .

و في تفسير القمي في قوله تعالى : « ولم أكن بدعائك ربّ شقيّا » يقول : لم يكن دعائي خائبا عندك .

وفي المجمع في قوله : « وإنّي خفت الموالي » قيل : هم العمومة وبنو العمّ عن أبي جعفر عليه السلام ، وقرء عليّ بن الحسين و محمّد بن عليّ الباقر عليهم السلام : « وإنّي خفّت الموالي » بفتح الخاء وتشديد الفاء و كسر التاء .

اقول: وبه قرء جمع من الصحابة و التابعين .

وفي الاحتجاج روى عبدالله بن الحسن بإسناده عن آبائه عليهم السلام أنّه لمّا أجمع أبوبكر على منع فاطمة فدك وبلغها ذلك جاءت إليه و قالت له : يابن أبي قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي ؟ لقد جئت شيأ فريّا . أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم ؟ إذ يقول فيما اقتصّ من خبر يحيى بن زكريّا فهب لي من لدنك وليّا يرثني ويرث من آل يعقوب » الحديث .

اقول : مضمون الرواية مرويّ بطرق من الشيعة وغيرهم ، واستدلالها عليها السلام مبنيّ على كون المراد بالوراثة في الآية وراثة المال ، وقد تقدّم الكلام في ذلك في بيان الآية ، وقد ورد من طرق أهل السنّة بعض مايدلّ على ذلك ففي الدرّ المنثور عن عدّة من أصحاب الجوامع عن الحسن أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : يرحم الله أخي زكريّا ما كان عليه من ورثة ، ويرحم الله أخي لوطاً إن كان يأوي إلى ركن شديد ، وروى فيه أيضاً عن الفاريابي عن ابن عبّاس قال : كان زكريّا لايولد له فسأل ربّه فقال : « ربّ هب لي من لدنك وليّا يرثني و يرث من آل يعقوب » قال : يرثني مالي ويرث من آل يعقوب النبوّة .

وقال في روح المعاني : مذهب أهل السنّة أنّ الأنبياء عليهم السلام لايرثون مالا

ولا يورثون لماصحّ عندهم من الأخبار ، وقد جاء أيضاً ذلك من طريق الشيعة فقد روى الكلينيّ في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبدالله جعفر الصادق رضي‌الله عنه أنّه قال: إنّ العلماء ورثة الأنبياء ، وذلك أنّ الأنبياء لم يورّثوا درهما ولا ديناراً وإنّما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظّ وافر ، وكلمة إنّما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة .

والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ، ولا نسلّم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعمّ وراثة العلم والمنصب والمال ، وإنّما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصّة بالمال كالمنقولات العرفيّة .

ولو سلّمنا أنّها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصاً في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى : « ثمّ أورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا » ، وقوله تعالى : « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب» وقوله تعالى : إنّ الّذين أُورثوا الكتاب من بعدهم» ، وقوله تعالى : « إنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده » ، «ولله ميراث السماوات والأرض» .

قولهم : لاداعي إلى الصرف عن الحقيقة . قلنا : الداعي متحقّق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد ، والآثار الدالّة على أنّهم يورّثون المال لايعوّل عليها عند النقّاد .

وزعم البعض أنّه لايجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوّة لئلّا يلغو قوله : « واجعله ربّ رضيّا » قد قدّمنا ما يعلم منه ما فيه ، وزعم أنّ كسبيّة الشيء تمنع من كونه موروثاً ليس بشيء فقد تعلّقت الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق .

ومن ذلك أيضاً ما رواه الكلينيّ في الكافي عن أبي عبدالله رضي‌الله عنه قال : إنّ سليمان ورث داود ، وإنّ محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم ورث سليمان عليه السلام فإنّ وراثة النبيّ سليمان لايتصوّر أن تكون وراثة غير العلم والنبوّة ونحوهما انتهى .

وللبحث جهة كلاميّة ترجع إلى أمر فدك وهي من قرى خيبر وقد كانت في يد فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانتزعها من يدها الخليفة الأوّل استناداً إلى حديث

رواها عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّ الأنبياء لا يورّثون مالا وما تركوه صدقة ، وقد طالت المشاجرة فيه بين متكلّمي الشيعة وأهل السنّة وهو نوع بحث خارج عن غرض هذا الكتاب فلانتعرّض له ، وجهة تفسيريّة يهمّنا التعرّض لها لتعلّقها بمدلول قوله تعالى « وإنّي خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليّا يرثني و يرث من آل يعقوب و اجعله ربّ رضيّا » .

أمّا قوله : و قد جاء ذلك أيضاً من طريق الشيعة الخ فالرواية في ذلك غير منحصرة فيما نقله عن الصادق عليه السلام بل روي ما في مضمونها عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أيضاً من طريقهم ، ومعناه - على ما يسبق إلى ذهن كلّ سامع - أنّ الأنبياء ليس من شأنهم أن يهتمّوا بجمع المال وتركه لمن خلفهم من الورثة وإنّما الّذي من شأنهم أن يتركوا لمن خلفهم الحكمة ، و هذا معنى سائغ و استعمال شائع لا سبيل إلى دفعه .

وأمّا قوله : ولا نسلّم كونها حقيقة لغويّة في وراثة المال إلى آخر ما ذكره فليس الكلام في كونه حقيقة لغويّة في شيء أو مجازا مشهورا أو غير مشهور ولا إصرار على شيء من ذلك ، وإنّما الكلام في أنّ الوراثة سواء كانت حقيقة في وراثة المال مجازا في مثل العلم والحكمة أو حقيقة مشتركة بين ما يتعلّق بالمال وما يتعلّق بمثل العلم و الحكمة تحتاج في إرادة وراثة العلم والحكمة إلى قرينة صارفة أو معيّنة وسياق الآية وسائر آيات القصّة في سورتي آل عمران والأنبياء والقرائن الحافّة بها تأبى إرادة وراثة العلم ونحوه من لفظة يرثني فضلا أن يصرف عنها أو يعيّنها على ما قدّمنا توضيحه في بيان الآية .

نعم لا يصحّ تعلّق الوراثة بالنبوّة على ما يتحصّل من تعليم القرآن أنّها موهبة إلهيّة لا تقبل الانتقال والتحوّل ، ولا ريب أنّ الترك والانتقال مأخوذ في مفهوم الوراثة كوراثة المال والملك والمنصب والعلم ونحو ذلك ولذا لم يرد استعمال الوراثة في النبوّة والرسالة في كتاب ولا سنّة .

وأمّا قوله : «قلنا : الداعي متحقّق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب » ففيه

اعتراف بأن لاقرينة على إرادة غير المال من لفظة يرثني من جهة سياق الآيات بل الأمر بالعكس و إنّما اضطرّهم إلى الحمل المذكور حفظ ظاهر الحديث لصحّته عندهم وفيه أنّه لامعنى لتوقّف كلامه تعالى في الدلالة الاستعماليّة على قرينة منفصلة وخاصّة من غير كلامه تعالى و خاصّة مع احتفاف الكلام بقرائن مخالفة ، و هذا غير تخصيص روايات الأحكام و تقييدها لعمومات آيات الأحكام و مطلقاتها ، فإنّ ذلك تصرّف في محصّل المراد من الخطاب لا في دلالة اللفظ بحسب الاستعمال .

على أنّه لامعنى لحجّيّة أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعيّة الّتي ينحصر فيها الجعل التشريعيّ لاسيّما مع مخالفة الكتاب و هذه كلّها اُمور مبيّنة في علم الاُصول .

و أمّا قوله : «قدقدّمنا ما يعلم منه ما فيه» يشير إلى أخذ قوله : « واجعله ربّ رضيّا» تاكيداً لقوله : « وليّا يرثني »أي في النبوّة أوأخذ قوله : رضيّا ، بمعنى المرضيّ عند الناس دفعا للغو الكلام وقد قدّمنا في بيان الآية ما يعلم منه مافيه .

وفي تفسير العيّاشيّ عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : إنّ زكريّا لمّا دعا ربّه أن يهب له ذكراً فنادته الملائكة بما نادته به أحبّ أن يعلم أنّ ذلك الصوت من الله اُوحي إليه أنّ آية ذلك أن يمسك لسانه عن الكلام ثلاثة أيّام . قال: لمّا أمسك لسانه ولم يتكلّم علم أنّه لايقدر على ذلك إلّا الله الحديث .

و في تفسير النعمانيّ بإسناده عن الصادق عليه‌السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه‌السلام حين سألوه عن معنى الوحي فقال : منه وحي النبوّة ومنه وحي الإلهام ومنه وحي الإشارة ـ وساقه إلى أن قال : وأمّا وحي الإشارة فقوله عزّوجلّ : « فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرة وعشيّا »أي أشار إليهم كقوله تعالى: «لاتكلّم الناس ثلاثة أيّام إلّا رمزا» .

وفي المجمع : وعن معمر قال : إنّ الصبيان قالوا ليحيى :اذهب بنا نلعب قال: ما للعب خلقنا فأنزل الله تعالى : « و آتيناه الحكم صبيّاً » وروي ذلك عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام .

اقول: و روى في الدرّ المنثور هذا المعنى عن ابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعا و روى أيضا ما في معناه عن ابن عبّاس عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم .

و في الكافي باسناده عن عليّ بن أسباط قال : رأيت أباجعفر عليه السلام وقد خرج إليّ فأجدت النظر إليه و جعلت أنظر إلى رأسه و رجليه لأصف قامته لأصحابنا بمصر فبينا أنا كذلك حتّى قعد فقال : يا عليّ إنّ الله احتجّ في الامامة بمثل ما احتجّ به في النبوّة فقال : « و آتيناه الحكم صبيّا » « و لمّا بلغ أشدّه و بلغ أربعين سنة » فقد يجوز أن يؤتى الحكمة و هو صبيّ ، ويجوز أن يؤتى الحكمة و هو ابن أربعين سنة .

اقول: وفي الرواية تفسير الحكم بالحكمة فتؤيّد ماقدّمناه .

وفي الدرّ المنثور أخرج عبدالرزّاق وأحمد في الزهد وعبدبن حميد وابن المنذر و ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله : « ولم يكن جبّارا عصيّا » قال : كان سعيد بن المسيّب يقول: قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم : مامن أحد يلقى الله يوم القيامة إلّا ذاذنب إلّا يحيى بن زكريّا . قال قتادة : وقال الحسن : قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم : ما أذنب يحيى بن زكريّا قطّ ولاهمّ بامرأة .

وفيه : أخرج أحمد والحكيم الترمذي في نوادر الاُصول والحاكم وابن مردويه عن ابن عبّاس أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : ما من أحد من ولد آدم إلّا وقد أخطأ أوهمّ بخطيئة إلّا يحيى بن زكريّا لم يهمّ بخطيئة ولم يعملها .

اقول: وهذا المعنى مرويّ من طرق أهل السنّة بألفاظ مختلفة وينبغي تخصيص الجميع بأهل العصمة من الأنبياء والأئمّة وإن كانت آبية عنه ظاهرا لكنّ الظاهر أنّ ذلك ناش من سوء تعبير الرواة لابتلائهم بالنقل بالمعنى وتوغّلهم فيه . و بالجملة الأخبار في زهد يحيى عليه السلام كثيرة فوق الاحصاء ، و كان عليه السلام - على ما فيها - يأكل العشب و يلبس الليف و بكى من خشية الله حتّى اتّخذت الدموع مجرى في وجهه .

وفيه : أخرج ابن عساكر عن قرّة قال: ما بكت السماء على أحد إلّا على يحيى

بن زكريّا و الحسين بن علي، وحمرتها بكاؤها .

اقول: وروى هذا المعنى في المجمع عن الصادق عليه السلام، وفي آخره : وكان قاتل يحيى و لدزنا و قاتل الحسين ولدزنا .

وفيه أخرج الحاكم وابن عساكر عن ابن عبّاس قال : أوحى الله إلى محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: إنّي قتلت بيحيى بن زكريّا سبعين ألفا و إنّي قاتل بابن ابنتك سبعين ألفا و سبعين ألفا .

و في الكافي باسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت : فما عنى بقوله في يحيى : « و حنانا من لدنّا و زكاة » ؟ قال : تحنّن الله . قلت : فما بلغ من تحنّن الله عليه ؟ قال : كان إذا قال : ياربّ قال الله عزّ وجلّ : لبّيك يايحيى. الحديث .

وفي عيون الأخبار باسناده إلى ياسر الخادم قال : سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : إنّ أوحش مايكون هذا الخلق في ثلاث مواطن : يوم يولد ويخرج من بطن اُمّه فيرى الدنيا ، ويوم يموت فيعاين الآخرة و أهلها ، و يوم يبعث فيرى أحكاما لم يرها في دار الدنيا .

وقد سلّم الله عزّ وجلّ على يحيى في هذه الثلاثة المواطن و آمن روعته فقال: « وسلام عليه يوم ولد و يوم يموت ويوم يبعث حيّا » ، و قد سلّم عيسى بن مريم على نفسه في هذه الثلاثة المواطن فقال : « والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم اُبعث حيّا » .

﴿ قصة زكريا فى القرآن ﴾

وصفه عليه السلام : وصفه الله سبحانه في كلامه بالنبوّة والوحي ، و وصفه في أوّل سورة مريم بالعبودية ، وذكره في سورة الأنعام في عداد الأنبياء وعدّه من الصالحين ثمّ من المجتبين ـ وهم المخلصون ـ و المهديّين .

تاريخ حياته: لم يذكر من أخباره في القرآن إلّا دعاؤه لطلب الولد و

استجابته وإعطاؤه يحيى عليه السلام وذلك بعد ما رآى من أمر مريم في عبادتها و كرامتها عندالله ما رآى .

فذكر سبحانه أن زكريا تكفل مريم لفقدها أباها عمران ثم لما نشأت اعتزلت عن الناس واشتغلت في محراب لها في المسجد ، و كان يدخل عليها زكريا يتفقدها كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عندالله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب .

هنالك دعا زكريا ربه و سأله أن يهب له من امرأته ذرية طيبة و كان هو شيخا فانيا و امرأته عاقراً فاستجيب له و نادته الملائكة و هو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بغلام اسمه يحيى فسأل ربه آية لتطمئن نفسه أن النداء من جانبه سبحانه فقيل له : إن آيتك أن يعتقل لسانك فلاتكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً و كان كذلك ، و خرج على قومه من المحراب و أشار إليهم أن سبحوا بكرة و عشيا و أصلح الله له زوجه فولدت له يحيى عليه السلام (آل عمران : ٣٧ ـ ٤١ مريم : ٢-١١ الأنبياء : ٨٩ ـ ٩٠) .

ولم يذكر في القرآن مآل أمره عليه السلام و كيفية ارتحاله لكن وردت أخبار متكاثرة من طرق العامة والخاصة أن قومه قتلوه وذلك أن أعداءه قصدوه بالقتل فهرب منهم والتجأ إلى شجرة فانفرجت له فدخل جوفها ثم التأمت فدلهم الشيطان عليه و أمرهم أن ينشروا الشجرة بالمنشار ففعلوا وقطعوه نصفين فقتل عليه السلام عند ذلك.

و قد ورد في بعض الأخبار أن السبب في قتله أنهم اتهموه في أمر مريم و حبلها بالمسيح و قالوا : هو وحده كان المتردد إليها الداخل عليها ، وقيل غير ذلك.

﴿ قصة يحيى عليه السلام فى القرآن ﴾

١ ـ الثناء عليه : ذكره الله في بضعة مواضع من كلامه وأثنى عليه ثناء جميلا فوصفه بأنه كان مصدقا بكلمة من الله وهو تصديقه بنبوة المسيح ، وأنه كان سيداً

يسود قومه ، وأنّه كان حصوراً لا يأتي النساء ، وكان نبيّاً و من الصالحين (سورة آل عمران : ٣٩) و من المجتبين و هم المخلصون - ومن المهديّين (الأنعام: ٨٥- ٨٧) و أنّ الله هو سمّاه بيحيى و لم يجعل له من قبل سميّا ، و أمره بأخذ الكتاب بقوّة وآتاه الحكم صبيّاً ، و سلّم عليه يوم ولد و يوم يموت و يوم يبعث حيّا (مريم : ٢ - ١٥) و مدح بيت زكريّا بقوله : «إنّهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا و رهبا وكانوا لنا خاشعين » الأنبياء : ٩٠ وهم يحيى و أبوه و اُمّه .

٣ - تاريخ حياته : ولد عليه السلام لأبويه على خرق العادة فقد كان أبوه شيخا فانيا واُمّه عاقراً فرزقهما الله يحيى وهما آئسان من الولد ، و أخذ بالرشد والعبادة و الزهد في صغره و آتاه الله الحكم صبيّا ، و قد تجرّد للتنسّك والزهد والانقطاع فلم يتزوّج قطّ ولا ألهاه شيء من ملاذّ الدنيا .

وكان معاصرا لعيسى بن مريم عليه السلام و صدّق نبوّته ، و كان سيّداً في قومه تحنّ إليه القلوب و تميل إليه النفوس و يجتمع إليه الناس فيعظهم و يدعوهم إلى التوبة و يأمرهم بالتقوى حتّى استشهد عليه السلام .

ولم يرد في القرآن مقتله عليه السلام ، والّذي ورد في الأخبار أنّه كان السبب في قتله أنّ امرأة بغيّاً افتتن بها ملك بني إسرائيل و كان يأتيها فنهاه يحيى و وبّخه على ذلك - وكان مكرّما عند الملك يطيع أمره و يسمع قوله - فأضمرت المرأة عداوته و طلبت من الملك رأس يحيى و ألحّت عليه فأمر به فذبح واُهدي إليها رأسه .

و في بعض الأخبار أنّ الّتي طلبت منه رأس يحيى كانت ابنة أخي الملك و كان يريد أن يتزوّج بها فنهاه يحيى عن ذلك فزيّنتها اُمّها بما يأخذ بمجامع قلب الملك و أرسلتها إليه و لقّنتها إذا منح الملك عليها بسؤال حاجة أن تسألها رأس يحيى ففعلت فذبح عليه السلام و وضع رأسه في طست من ذهب و اُهدي إليها .

و في الروايات نوادر كثيرة من زهده وتنسّكه وبكائه من خشية الله ومواعظه و حكمه .

٣ ـ قصة زكريا ويحيى في الانجيل . قال : [1]كان في أيّام هيرودُس ملك اليهوديّة كاهن اسمه زكريّا من فرقة أبيّا وامرأته من بنات هارون و اسمها إليصابات وكان كلاهما بارّين أمام الله سالكين في جميع وصايا الربّ و أحكامه بلالوم . و لم يكن لهما ولد إذ كانت إليصابات عاقراً وكانا كلاهما متقدّمين في أيّامهما .

فبينما هو يكهن في نوبة فرقته أمام الله . حسب عادة الكهنوت ـ أصابته القرعة أن يدخل إلى هيكل الربّ ويبخّر . وكان كلّ جمهور الشعب يصلّون خارجا وقت البخور . فظهر له ملاك الربّ واقفا عن يمين مذبح البخور . فلمّا رآه زكريّا اضطرب ووقع عليه خوف . فقال له الملاك لاتخف يازكريّا لأنّ طلبتك قد سمعت وامرأتك إليصابات ستلدلك ابنا و تسمّيه يوحنّا . و يكون لك فرح و ابتهاج و كثيرون سيفرحون بولادته . لأنّه يكون عظيما أمام الربّ وخمراً و مسكراً لايشرب ومن بطن أمّه يمتلىء من الروح القدس . و يردّ كثيرين من بني إسرائيل إلى الربّ إلههم . و يتقدّم أمامه بروح إيليا وقوّته ليردّ قلوب الآباء إلى الأبناء و العصاة إلى فكر الأبرار لكي يهيّىء للربّ شعبا مستعدّاً .

فقال زكريّا للملاك كيف أعلم هذا لأنّي أناشيخ وامرأتي متقدّمة في أيّامها فأجاب الملاك و قال أنا جبرائيل الواقف قدّام الله واُرسلت لاُكلّمك واُبشّرك بهذا وهاأنت تكون صامتا ولا تقدر أن تتكلّم إلى اليوم الّذي يكون فيه هذا لأنّك لم تصدّق كلامي الّذي سيتمّ في وقته .

وكان الشعب منتظرين زكريّا ومتعجّبين من إبطائه في الهيكل . فلمّا خرج لم يستطع أن يكلّمهم ففهموا أنّه قد رأى رؤيا في الهيكل فكان يومي إليهم وبقي صامتا . ولمّا كملت أيّام خدمته مضى إلى بيته . وبعد تلك الأيّام حبلت إليصابات امرأته وأخفت نفسها خمسة أشهر قائلة : هكذا قد فعل بي الربّ في الأيّام الّتي فيها

(١) انجيل لوقا . الاصحاح الاول ٥.

نظر إلي لينزع عاري بين الناس.

إلى أن قال: و أمّا إليصابات فتمّ زمانها لتلد فولدت ابنا و سمع جيرانها و أقرباؤها أنّ الربّ عظّم رحمته لهاففرحوا معها. وفي اليوم جاؤا ليختنواالصبيّ وسمّوه باسم أبيه زكريّا فأجابت اُمّه وقالت لابل يسمّى يوحنّا. فقالوا لها ليس أحد في عشيرتك تسمّى بهذا الاسم. ثمّ أو مأوا إلى أبيه ماذا يريد أن يسمّى. فطلب لوحا و كتب قائلا اسمه يوحنّا فتعجّب الجميع. و في الحال انفتح فمه ولسانه وتكلّم وبارك الله. فوقع خوف على كلّ جيرانهم وتحدّث بهذه الامور جميعها في كلّ جبال اليهوديّة. فأودعها جميع السامعين في قلوبهم قائلين أترى ماذا يكون هذا الصبيّ و كانت يد الربّ معه. و امتلأ زكريّا أبوه من الروح القدس و تنبّأ الخ.

وفيه: [1] وفي السنة الخامسة عشرة من سلطنة طيباريوس قيصر إذكان بيلاطس النبطيّ واليا على اليهوديّة، وهيرودس رئيس رُبع على الجليل، و فيلبّس أخوه رئيس ربع على إيطوريّة و كورة تراخوتينس، و ليسانيوس رئيس ربع على الأبليّة في أيّام رئيس الكهنة حنّان وقيافا كانت كلمة الله على يوحنّا بن زكريّا في البرّيّة.

فجاء إلى جميع الكورة المحيطة بالاُردن يكرز بمعموديّة التوبة لمغفرة الخطايا. كما هو مكتوب في سفر أقوال أشعياء النبيّ القائل « صوت خارج في البرّيّة أعدّوا طريق الربّ اصنعوا سبله مستقيمة، كلّ واد يمتلىء و كلّ جبل وأكمة ينخفض و تصير المعوّجات مستقيمة والشعاب طرقا سهلة ويبصر كلّ بشر خلاص الله.

وكان يقول للجموع الّذين خرجوا ليعمّدوا منه يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي فاصنعوا أثمارا تليق بالتوبة ولا تبتدؤا تقولون في أنفسكم لنا إبراهيم أباً لأنّي أقول لكم إنّ الله قادر على أن يقيم من هذه الحجارة أولاداً

---

(١) انجيل لوقا الاصحاح الثالث ١ـ .

لإبراهيم والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر فكلّ شجرة لاتصنع ثمراً جيّداً تقطع وتلقى في النار .

وسأله الجموع قائلين فماذا نفعل . فأجاب و قال لهم من له ثوبان فليعط من ليس له و من له طعام فليفعل هكذا . وجاء عشّارون أيضاً ليعمّدوا فقالوا له يامعلّم ماذا نفعل فقال لهم لاتستوفوا أكثر ممّا فرض لكم . و سأله جنديون أيضاً قائلين وماذا نفعل نحن فقال لهم لا تظلموا أحدا ولا تشوا بأحد واكتفوا بعلائفكم .

و إذكان الشعب ينتظر والجميع يفكّرون في قلوبهم عن يوحنّا لعلّه المسيح أجاب يوحنّا الجميع قائلا أنا اُعمّدكم بماء ولكن يأتي من هو أقوى منّي الّذي لست أهلا أن أحلّ سيور حذائه هو سيعمّدكم بروح القدس ونارالّذي رفشه في يده وسينقّي بيدره ويجمع القمح إلى مخزنه وأمّا التبن فيحرقه بنارلاتطفأ وبأشياءاُخر كثيرة كان يعظ الشعب ويبشّرهم .

أمّا هيرودس رئيس الربع فإذ توبّخ منه لسبب هيروديّا امرأة فيلبّس أخيه ولسبب جميع الشرور الّتي كان هيرودس يفعلها زاد هذا أيضا على الجميع أنّه حبس يوحنّا في السجن . ولمّا اعتمد جميع الشعب اعتمد يسوع أيضا .

وفيه : أن [١] هيرودس نفسه كان قد أرسل وأمسك يوحنّا وأوثقه في السجن من أجل هيروديّا امرأة فيلبّس أخيه إذكان قد تزوّج بها . لأنّ يوحنّا كان يقول لهيرودس لا يحلّ أن تكون لك امرأة أخيك . فحنقت هيروديّا عليه و أرادت أن تقتله ولم تقدر . لأنّ هيرودس كان يهاب يوحنّا عالما أنّه رجل بارّ وقدّيس وكان يحفظه . وإذسمعه فعل كثيرا وسمعه بسرور .

وإذكان يوم موافق لمّا صنع هيرودس في مولده عشاء لعظمائه وقوّادالاُلوف و وجوه الجليل . دخلت ابنة هيروديّا و رقّصت . فسرّت هيرودس والمتّكئين معه . فقال الملك للصبيّة مهما أردت اطلبي منّي فاُعطيك . وأقسم لها أنّ مهما طلبت منّي

(١) انجيل مرقس الاصحاح السادس ١٧ ـ ٢٩ .

لأعطينّك حتّى نصف مملكتي . فخرجت و قالت لأمّها ماذا أطلب . فقالت رأس يوحنّا المعمدان . فدخلت للوقت بسرعة إلى الملك وطلبت قائلة اُريد أن تعطيني حالا رأس يوحنّا المعمدان على طبق . فحزن الملك جدّا ولأجل الأقسام والمتّكئين لم يرد أن يردّها .

فللوقت أرسل الملك سيّافا وأمر أن يؤتى برأسه فمضى وقطع رأسه في السجن وأتى برأسه على طبق و أعطاه للصبيّة و الصبيّة أعطته لاُمّها . ولمّا سمع تلاميذه جاؤا ورفعوا جثّته و وضعوها في قبر . انتهى .

و ليحيى عليه السلام أخبار اُخر متفرّقة في الأناجيل لا تتعدّى حدود ما أوردناه و للمتدبّر الناقد أن يطبّق ما نقلناه من الأناجيل على ما تقدّم حتّى يحصل على موارد الاختلاف .



٭ ٭ ٭

واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً (١٦) فاتخذت من دونهم حجاباً فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً (١٧) قالت انى أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقياً (١٨) قال انما أنا رسول ربك لاهب لك غلاماً زكياً (١٩) قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً (٢٠) قال كذلك قال ربك هو على هين و لنجعله آية للناس و رحمة منا و كان أمراً مقضياً (٢١) فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً (٢٢) فأجائها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً (٢٣) فناديها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً (٢٤) و هزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً (٢٥) فكلي و اشربي و قري عيناً فاما ترين من البشر أحداً فقولي اني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم انسياً (٢٦) فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئاً فرياً (٢٧) يا أخت هرون ما كان أبوك امرء سوء و ما كانت امك بغياً (٢٨) فأشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً (٢٩) قال اني عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبياً (٣٠) وجعلني مباركاً أين ما كنت و أوصاني بالصلوة و الزكوة ما دمت حياً (٣١)

وَ بَرّاً بِوالِدَتي وَلَمْ يَجْعَلْني جَبّاراً شَقِيّاً (٣٢) وَالسَّلامُ عَلَى يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً (٣٣) ذٰلِكَ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذي فيهِ يَمْتَرُونَ (٣٤) ما كانَ لِلّٰهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ اِذا قَضٰى أَمْراً فَاِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٣٥) وَ اِنَّ اللّٰهَ رَبّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذا صِراطٌ مُسْتَقيمٌ(٣٦) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظيمٍ (٣٧) أَسْمِعْ بِهِمْ وَ أَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنا لٰكِنِ الظّالِمُونَ الْيَوْمَ في ضَلالٍ مُبينٍ (٣٨) وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ اِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ في غَفْلَةٍ وَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٣٩) اِنّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها وَ اِلَيْنا يُرْجَعُونَ (٤٠).

﴿ بيان ﴾

انتقال من قصّة يحيى إلى قصّة عيسى عليهما السلام وبين القصّتين شبها تامّاً فولادتهما على خرق العادة ، وقد اُوتي عيسى الرشد والنبوّة وهو صبيّ كيحيى ، وقدأخبر أنّه برّ بوالدته وليس بجبّار شقيّ وأنّ السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيّا كما أخبرالله عن يحيى عليه السلام بذلك إلى غير ذلك من وجوه الشبه و قد صدّق يحيى بعيسى وآمن به .

قوله تعالى : « واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيّا» المراد بالكتاب القرآن أوالسورة فهي جزء من الكتاب و جزء الكتاب كتاب والاحتمالان من حيث المآل واحد فلا كثير جدوى في إصرار بعضهم على تقديم الاحتمال الثاني وتعيينه .

والنبذ ـ على ما ذكره الراغب ـ طرح الشيء الحقير الّذي لايعبأ به يقال

نبذه إذا طرحه مستحقرا له غيرمعتن به ، و الانتباذ الاعتزال من الناس والانفراد .

و مريم هي ابنة عمران أمّ المسيح عليهما السلام ، والمراد بمريم نبأ مريم و قوله : « إذا » ظرف له ، وقوله : «انتبذت » إلى آخر القصّة تفصيل المظروف الّذي هو نبأ مريم ، والمعنى واذكر يا محمد في هذا الكتاب نبأ مريم حين اعتزلت من أهلها في مكان شرقيّ ، و كأنّه شرقيّ المسجد .

قوله تعالى : « فاتّخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشرا سويّا» الحجاب ما يحجب الشيء و يستره عن غيره ، و كأنّها اتّخذت الحجاب من دون أهلها لتنقطع عنهم وتعتكف للعبادة كما يشير إليه قوله : « كلّما دخل عليها زكريّا المحراب وجد عندها رزقا» آل عمران : ٣٧ وقد مرّ الكلام في تفسير الآية.

وقيل : إنّها كانت تقيم المسجد حتّى إذا حاضت خرجت منها وأقامت في بيت زكريّا حتّى إذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هي في مشرفة لها في ناحية الدار و قد ضربت بينها و بين أهلها حجابا لتغتسل إذ دخل عليها جبرائيل في صورة شابّ أمرد سويّ الخلق فاستعاذت بالله منه .

وفيه أنّه لادليل على هذا التفصيل من جهة اللفظ ، و قد عرفت أنّ آية آل عمران لاتخلو من تأييد للمعنى السابق .

وقوله : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشرا سويّا » ظاهر السياق أنّ فاعل « تمثّل » ضمير عائد إلى الروح فالروح المرسل إليها هو المتمثّل لها بشرا سويّا ومعنى تمثّله لها بشرا تراءيه لها وظهوره في حاسّتها في صورة البشر و هو في نفسه روح وليس ببشر .

وإذلم يكن بشرا وليس من الجنّ فقد كان ملكا بمعنى الخلق الثالث الّذي وصفه الله سبحانه في كتابه و سمّاه ملكا ، وقد ذكر سبحانه ملك الوحي في كلامه وسمّاه جبريل بقوله : « من كان عدوّاً لجبريل فإنّه نزّله على قلبك » البقرة : ٩٧ و سماه روحا في قوله : « قل نزّله روح القدس من ربّك » النحل : ١٠٢ وقوله « نزل به الروح الأمين على قلبك » الشعراء : ١٩٣ و سمّاه رسولا في قوله : «إنّه

لقول رسول كريم » الحاقّة : ٤٠ فبهذا كلّه يتأيّد أنّ الروح الّذي أرسله الله إليها إنّما هو جبريل .

وأمّا قوله : « إذقالت الملائكة يا مريم إنّ الله يبشّرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم - إلى أن قال - قالت ربّ أنّى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يفعل ما يشاء إذا قضى أمرا فإنّما يقول له كن فيكون » آل عمران:٤٧ .

فتطبيقه على الآيات الّتي نحن فيها لايدع ريبا في أنّ قول الملائكة لمريم ومحاورتهم معها المذكور هناك هوقول الروح لها المذكور ههنا ، ونسبة قول جبريل إلى الملائكة من قبيل نسبة قول الواحد من القوم إلى جماعتهم لاشتراكهم معه في خلق أوسنّة أوعادة ، وفي القرآن منه شيء كثير كقوله تعالى : « ويقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ » المنافقون : ٨ والقائل واحد . وقوله: و إذ قالوا اللّهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء » الانفال:٣٢ و القائل واحد .

و إضافة الروح إليه تعالى للتشريف مع إشعار بالتعظيم ، و قد تقدّم كلام في معنى الروح في تفسير قوله تعالى : « يسألونك عن الروح » الآية أسرى :٨٥ .

و من التفسير الرديّ قول بعضهم إنّ المراد بالروح في الآية عيسى عليه السلام وضمير تمثّل عائد على جبريل . وهو كماترى .

ومن القراءة الرديّة قراءة بعضهم « روحنّا » بتشديد النون على أنّ روحنّا اسم الملك الّذي اُرسل إلى مريم ، و هو غير جبريل الروح الأمين . و هو أيضا كماترى .

﴿ كلام في معنى التمثل ﴾

كثيرا مّا ورد ذكر التمثّل في الروايات ، وأمّا في الكتاب فلم يرد ذكره إلّا في قصّة مريم في سورتها قال تعالى : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشرا سويّا » الآية ١٧ من السورة ، و الآيات التالية الّتي يعرّف فيها جبريل نفسه لمريم خير شاهد أنّه

كان حال تمثّله لها في صورة بشر باقياً على ملكيّته ولم يصر بذلك بشراً ، و إنّما ظهر في صورة بشر وليس ببشر بل ملك و إنّما كانت مريم تراها في صورة بشر .

فمعنى تمثّله لها كذلك ظهوره لها في صورة بشر وليس عليها في نفسه بمعنى أنّه كان في ظرف إدراكها على صورة بشر وهو في الخارج عن إدراكها على خلاف ذلك .

وهذا هو الّذي ينطبق على معنى التمثّل اللغوي فإنّ معنى تمثّل شيء لشيء في صورة كذا هو تصوّره عنده بصورته وهو هو لا صيرورة الشيء شيأ آخر فتمثّل الملك بشرا هو ظهوره لمن يشاهده في صورة الإنسان لا صيرورة الملك إنسانا ، ولو كان التمثّل واقعا في نفسه وفي الخارج عن ظرف الإدراك كان من قبيل صيرورة الشيء شيأ آخر وانقلابه إليه لا بمعنى ظهوره له كذلك .

واستشكل أمر هذا التمثّل باُمور مذكورة في التفسير الكبير وغيره :

أحدها أنّ جبريل شخص عظيم الجثّة حسبما نطقت به الأخبار فمتى صار في مقدار جثّة الإنسان فإن تساقطت أجزاؤه الزائدة على مقدار جثّة الإنسان لزم أن لا يبقى جبريل ، وإن لم تتساقط لزم تداخلها وهو محال .

الثاني أنّه لو جاز التمثّل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بأنّ هذا الشخص الّذي يرى الآن هو زيد الّذي رئي بالأمس لاحتمال التمثّل .

الثالث أنّه لو جاز التمثّل بصورة الإنسان جاز التمثّل بصورة غيره كالبعوض والحشرات وغيرها ومعلوم أنّ كلّ مذهب يجرّ إلى ذلك فهو باطل .

الرابع أنّه لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل هو المتمثّل به .

واُجيب عن الأوّل بأنّه لا يمتنع أن يكون لجبريل أجزاء أصليّة قليلة وأجزاء فاضلة ويتمكّن بالأجزاء من أن يتمثّل بشرا هذا على القول بأنه جسم و أمّا على القول بكونه روحانيّاً فلا استبعاد في أن يتدرّع تارة بالهيكل العظيم واُخرى بالهيكل الصغير .

وأنت ترى أنّ أوّل الشقيّن في الجواب كأصل الإشكال مبنيّ على كون

التمثّل تغيّرا من المتمثّل في نفسه و بطلان صورته الاُولى و انتقاله إلى صورة اُخرى ، وقدتقدّم أنّ التمثّل ظهوره فيصورة مّا وهوفي نفسه بخلافها .

والآية بسياقها ظاهرة في أنّ جبريل لم يخرج بالتمثّل عن كونه ملكا ولاصار بشرا في نفسه وإنّما ظهر لها في صورة البشر فهوكذلك في ظرف إدراكها لافي نفسه وفي الخارج عن ظرف إدراكها ، ونظيرذلك نزول الملائكة الكرام في قصّة البشارة بإسحاق وتمثّلهم لإبراهيم ولوط عليهما السلام في صورة البشر ـ و نظيره ظهور إبليس في صورة سراقة بن مالك يوم بدر ، وقد أشار تعالى إليه فيصورة الأنفال الآية ٤٨ وقد كان سراقة يومئذ بمكّة .

و في الروايات من ذلك شيء كثير كتمثّل إبليس يوم الندوة للمشركين في صورة شيخ كبير ، وتمثّله يوم العقبة فيصورة منبّه بن الحجّاج ،وتمثّله ليحيى عليه السلام في صورة عجيبة ، ونظير تمثّل الدنيا لعليّ عليه السلام فيصورة مرأة حسناء فتّانة ، كما في الرواية ، وما ورد من تمثّل المال والولد والعمل للإنسان عند الموت ، وما ورد من تمثّل الأعمال للإنسان في القبر و يوم القيامة . و من هذا القبيل التمثّلات المناميّة كتمثّل العدوّ في صورة الكلب أو الحيّة أو العقرب و تمثّل الزوج في صورة النمل وتمثّل العلاء فيصورة الفرس والفخر فيصورة التاج إلى غير ذلك.

فالمتمثّل في أغلب هذه الموارد ـ كماترى ـ من المعاني الّتي لاصورة لها في نفسها ولاشكل ، ولايتحقّق فيها تغيّر منصورة إلى صورة ولامنشكل إلىشكل كما عليه بناء الإشكال والجواب .

واُجيب عن الثاني بأنّه مشترك الورود فإنّ من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك لجواز أن يخلق تعالى مثل زيد مثلا وبذلك يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على حذو ما ذكر في الإشكال ، و كذا من لم يعترف بالصانع وأسند الحوادث إلى الأسباب الطبيعيّة أو الأوضاع السماويّة يجوز عنده أن يتحقّق من الأسباب ما يستتبع حدوث مثل زيد مثلا فيعود الإشكال .

و لعلّه لمّا كان مثل هذه الحوادث نادرا لم يلزم منه قدح في العلوم العاديّة

المستندة إلى الإحساس فلا يلزم الشكّ في كون زيد الّذي نشاهده الآن هو زيد الّذي شاهدناه أمس .

وأنت خبير بأنّ هذا الجواب لا يحسم مادّة الإشكال إذ تسليم المغايرة بين الحسّ والمحسوس كرؤية غير زيد في صورة زيد وإن كانت نادرة يبطل العلم الحسّي ولا يبقى إلّا أن يدّعى أنّه إنّما يسمّى علما لأنّ ندرة التخلّف و الخطأ تستوجب غفلة الإنسان عن الالتفات إلى الشكّ فيه واحتمال المغايرة بين الحسّ والمحسوس .

على أنّه إذا جازت المغايرة وهي محتملة التحقّق في كلّ مورد مورد لم يكن لنا سبيل إلى العلم بكونها نادرة فمن أين يعلم أنّ مثل ذلك نادر الوجود ؟

والحقّ أنّ الإشكال والجواب فاسدان من أصلهما :

أمّا الإشكال فهو مبنيّ على أنّ الّذي يناله الحسّ هو عين المحسوس الخارجيّ بخارجيّته دون الصورة المأخوذة منه ويتفرّع على ذلك الغفلة عن معنى كون الأحكام الحسّيّة بديهيّة والغفلة عن أنّ تحميل حكم الحسّ على المحسوس الخارجيّ إنّما هو بالفكر و النظر لا بنفس الحسّ .

فالّذي يناله الحسّ من العين الخارجيّ شيء من كيفيّاته وهيآته يشابهه في الجملة لا نفس الشيء الخارجيّ ثمّ التجربة والنظر يعرّفان حاله في نفسه والدليل على ذلك أقسام المغايرة بين الحسّ والمحسوس الخارجي وهي المسمّاة بأغلاط الحسّ كمشاهدة الكبير صغيرا و العالي سافلا والمستقيم مائلا و المتحرّك ساكنا وعكس ذلك باختلاف المناظر و كذلك حكم سائر الحواسّ كما نرى الفرد من الإنسان مثلا مع بعد المسافة أصغر ما يمكن ونحكم بتكرّر الحسّ وبالتجربة أنّه إنسان يماثلنا في عظم الجثّة ، ونشاهد الشمس قدر صحفة وهي تدور حول الأرض ثمّ البراهين الرياضيّة تسوقنا إلى أنّها أكبر من الأرض كذا و كذا مرّة وأنّ الأرض هي الّتي تدور حول الشمس .

فتبيّن أنّ المحسوس لنا بالحقيقة هي الصورة الّتي في ظرف حسّنا دون الأمر الخارجيّ بخارجيّته ، ثمّ إنّا لا نرتاب في أنّ الّذي أحسسناه و هو في حسّنا قد

أحسسناه و هذا معنى بداهة الحسّ ، و أمّا المحسوس و هو الّذي في الخارج عنّا و عن حسّنا فالحكم الّذي نحكم به عليه إنّما هو ناش عن فكرنا و نظرنا وهذا ماقلناه أنّ الّذي نعتقده من حال الشيء الخارجيّ حكم ناش عن الفكر والنظر دون الحسّ هذا . وقد بيّن في العلوم الباحثة عن الحسّ والمحسوس أنّ لجهازات الحواسّ أنواعا من التصرّف في المحسوس .

ثمّ إنّ من الضروريّ عندنا أنّ في الخارج من إدراكنا سببا تتأثّر عنه نفوسنا فتدرك ما تدرك ، وهذا السبب ربّما كان خارجيّا كالأجسام الّتي ترتبط بكيفيّاتها وأشكالها بنفوسنا من طريق الحواسّ فندرك بالحسّ صورا منها ثمّ نحصّل بتجربة أو فكر شيأ من أمرها في نفسها ، و ربّما كان داخليّا كالخوف الشديد الطاري على الإنسان فجأة يصوّر له صورا هائلة مهيبة على حسب ما عنده من الأوهام والخواطر المولمة .

و في جميع هذه الأحوال ربّما أصاب الإنسان في تشخيصه حال المحسوس الخارجيّ وهو الأغلب وربّما أخطأ كمن يرى سرابا فيقدّر أنّه ماء أو أشباحا فيحسب أنّها أشخاص .

فقد تبيّن من جميع ما تقدّم أنّ المغايرة بين الحسّ والمحسوس الخارجيّ في نفسه ـ على كونها ممّا لابدّ منه في الجملة ـ لاتستدعي ارتفاع الوثوق وبطلان الاعتماد على الحسّ فإنّ الأمر في ذلك يدور مدار ماحصّله الإنسان من تجربة أو نظر أو غير ذلك وأصدقها ماصدّقته التجربة .

وأمّا وجه فساد الجواب فبناؤه على تسليم ما تسلّمه في الاشكال من نيل الحسّ نفس المحسوس الخارجيّ بعينه ، وأنّ العلم بالمحسوس في نفسه مستند إلى الحسّ نفسه مع التخلّف نادرا .

واُجيب عن الإشكال الثالث بأنّ أصل تجويز تصوّر الملك بصور سائر الحيوان غير الإنسان قائم في الأصل ، وإنّما عرف فساده بدلائل السمع .

وفيه أنّه لادليل من جهة السمع يعتدّ به نعم يرد على أصل الإشكال أنّ المراد

بالإمكان إن كان هو الإمكان المقابل للضرورة و الامتناع فمن البيّن أنّ تمثّل الملك بصورة الإنسان لايستلزم إمكان تمثّله بصورة غيره من الحيوان ، و إن كان هو الإمكان بمعنى الاحتمال العقلي فلا محذور في الاحتمال حتّى يقوم الدليل على نفيه أو إثباته .

وأُجيب عن الإشكال الرابع بمثل ما أُجيب به عن الثالث فإنّ احتمال التخلّف قائم في المتواتر لكن دلائل السمع تدفعه . وفيه أنّ نظير الاحتمال قائم في نفس دليل السمع ، فإنّ الطريق إليه حاسّة السمع والجواب الصحيح عن هذا الإشكال هوالّذي أوردناه جوابا عن الإشكال الثاني . والله أعلم .

فظهر ممّا قدّمناه أنّ التمثّل هو ظهور الشيء للإنسان بصورة يألفها الإنسان وتناسب الغرض الّذي لأجله الظهور كظهور جبريل لمريم في صورة بشر سويّ لما أنّ المعهود عند الإنسان من الرسالة أن يتحمّل إنسان الرسالة ثمّ يأتي المرسل إليه و يلقي إليه ما تحمّله من الرسالة من طريق التكلّم والتخاطب ، و كظهور الدنيا لعليّ عليه السلام في صورة امرأة حسناء لتغرّها لما أنّ الفتاة الفائقة في جمالها هي في باب الأهواء واللذائذ النفسانية أقوى سبب يتوسّل به للأخذ بمجامع القلب والغلبة على العقل إلى غير ذلك من الأمثلة الواردة .

فان قلت : لازم ذلك القول بالسفسطة فانّ الإدراك الّذي ليست وراءه حقيقة تطابقه من جميع الجهات ليس إلّا وهما سرابيّا وخيالا باطلا ورجوعه إلى السفسطة.

قلت : فرق بين أن يكون هناك حقيقة يظهر للمدرك بما يألفه من الصور و تحتمله أدوات إدراكه و بين أن لايكون هناك إلّا صورة إدراكيّة ليس وراءها شيء والسفسطة هي الثاني دون الأوّل وتوخّي أزيد من ذلك في باب العلم الحصوليّ طمع فيما لامطمع فيه وتمام الكلام في ذلك موكول إلى محلّه والله الهادي .

قوله تعالى : « قالت إنّي أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقيّا » ابتدرت إلى تكليمه لما أدهشها حضوره عندها و هي تحسب أنّه بشر هجم عليها لأمر يسوؤها واستعاذت بالرحمان استدرارا للرحمة العامّة الإلهيّة الّتي هي غاية آمال المنقطعين إليه من

أهل القنوت .

واشتراطها بقولها : «إن كنت تقيّا» من قبيل الاشتراط بوصف يدّعيه المخاطب لنفسه أو هو محقّق فيه ليفيد إطلاق الحكم المشروط وعلّيّة الوصف للحكم ، والتقوى وصف جميل يشقّ على الإنسان أن ينفيه عن نفسه و يعترف بفقده فيؤل المعنى إلى مثل قولنا : إنّي أعوذ و أعتصم بالرحمان منك إن كنت تقيّا و من الواجب أن تكون تقيّا فليردعك تقواك عن أن تتعرّض بي و تقصدني بسوء .

فالآية من قبيل خطاب المؤمنين بمثل قوله تعالى : « واتّقوا الله إن كنتم مؤمنين » المائدة : ٥٧ ، وقوله « وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين » المائدة : ٢٣.

و ربّما احتمل في قوله : « إن كنت » أن تكون إن نافية والمعنى ما كنت تقيّا إذ هتكت عليّ ستري ودخلت بغير إذني . وأوّل الوجهين أرفق بالسياق . والقول بأنّ التقيّ اسم رجل طالح أو صالح لا يعبأ به .

قوله تعالى : « قال إنّما أنا رسول ربّك لأهب لك غلاما زكيّا » جواب الروح لمريم و قد صدّر الكلام بالقصر ليفيد أنّه ليس ببشر كما حسبته فيزول بذلك روعها ثمّ يطيّب نفسها بالبشرى ، والزكيّ هو النامي نموّا صالحا والنابت نباتا حسنا .

ومن لطيف التوافق في هذه القصص الموردة في السورة أنّه تعالى ذكر زكريّا وأنّه وهب له يحيى ، وذكر مريم وأنّه وهب لها عيسى ، وذكر إبراهيم وأنّه وهب له إسحاق ويعقوب ، وذكر موسى وأنّه وهب له هارون عليهم السلام .

قوله تعالى : « قالت أنّى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر ولم أك بغيّا » مسّ البشر بقرينة مقابلته للبغي وهو الزنا كناية عن النكاح و كذا اكتفى في القصّة من سورة آل عمران بقوله : «ولم يمسسني بشر» والاستفهام للتعجّب أي كيف يكون لي ولد ولم يخالطني قبل هذا الحين رجل لا من طريق الحلال بالنكاح ولا من طريق الحرام بالزنا .

والسياق يشهد أنّها فهمت من قوله : «لأهب لك غلاما » الخ أنّه سيهبه حالا

ولذا قالت : « ولم يمسسني بشر ولم أك بغيّا » فنفت النكاح والزنا في الماضي .

قوله تعالى : « قال كذلك قال ربّك هو عليّ هيّن » الخ أي قال الروح الأمر كذلك أي كما وصفته لك ثمّ قال : قال ربّك هو عليّ هيّن ، وقد تقدّم في قصّة زكريّا ويحيى عليهما السلام توضيح مّا للجملتين .

وقوله : « وليكون آية للناس ورحمة منّا » ذكر بعض ما هو الغرض من خلق المسيح على هذا النهج الخارق ، و هو معطوف على مقدّر أي خلقناه بنفخ الروح من غير أب لكذا و كذا ولنجعله آية للناس بخلقته ورحمة منّا برسالته والآيات الجارية على يده وحذف بعض الغرض وعطف بعضه المذكور عليه كثير في القرآن كقوله تعالى: « وليكون من الموقنين » الانعام : ٧٥ ، وفي هذه الصنعة إيهام أنّ الأغراض الإلهيّة أعظم من أن يحيط بها فهم أو يفي بتمامها لفظ .

وقوله : « وكان أمراً مقضيّاً » إشارة إلى تحتّم القضاء في أمر هذا الغلام الزكيّ فلا يردّ بإباء أو دعاء .

قوله تعالى : فحملته فانتبذت به مكاناً قصيّاً » القصيّ البعيد أي حملت بالولد فانفردت و اعتزلت به مكاناً بعيداً من أهله .

قوله تعالى : « فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة » إلى آخر الآية الإجاءة إفعال من جاء يقال: أجاءه وجاء به بمعنى وهو في الآية كناية عن الدفع والإلجاء ، والمخاض والطلق وجع الولادة ، وجذع النخلة ساقها ، والنسي بفتح النون و كسرها كالوتر والوتر ، هو الشيء الحقير الّذي من شأنه أن ينسى والمعنى ـ أنّها لمّا اعتزلت من قومها في مكان بعيد منهم ـ دفعها وألجأها الطلق إلى جذع نخلة كان هناك لوضع حملها ـ والتعبير بجذع النخلة دون النخلة مشعر بكونها يابسة غير مخضرّة ـ وقالت استحياء من الناس ياليتني متّ قبل هذا و كنت نسياً وشيئاً لا يعبأ به منسيّاً لا يذكر فلم يقع فيه الناس كما سيقع الناس فيّ .

قوله تعالى : « فناداها من تحتها أن لا تحزني » إلى آخر الآيتين ظاهر السياق أنّ ضمير الفاعل في « ناداها » لعيسى عليه السلام لا للروح السابق الذكر ، ويؤيّده تقييده

بقوله : « من تحتها » فان هذا القيد أنسب لحال المولود مع والدته حين الوضع منه لحال الملك المنادي مع من يناديه ، ويؤيده أيضا احتفافه بالضمائر الراجعة إلى عيسى عليه السلام .

و قيل : الضمير للروح و اُصلح كون الروح تحتها بأنها كانت حين الوضع في أكمة وكان الروح واقفا تحت الأكمة فناداها من تحتها ، ولا دليل على شيء من ذلك من جهة اللفظ.

ولايبعد أن يستفاد من ترتب قوله : « فناداها » على قوله : « قالت ياليتني» الخ أنها إنما قالت هذه الكلمة حين الوضع أو بعده فعقبها عليه السلام بقوله : لاتحزني الخ .

و قوله : « ألاتحزني » تسلية لها لما أصابها من الحزن و الغم الشديد فانه لامصيبة هي أمر وأشق على المرأة الزاهدة المتنسكة وخاصة إذا كانت عذراء بتولا من أن تتهم في عرضها وخاصة إذا كانت من بيت معروف بالعفة والنزاهة في حاضر حاله وسابق عهده وخاصة إذا كانت تهمة لاسبيل لها إلى الدفاع عن نفسها وكانت الحجة للخصم عليها ، ولذا أشار أن لاتتكلم مع أحد وتكفل هو الدفاع عنها وتلك حجة لايدفعها دافع .

وقوله : « قدجعل ربك تحتك سريا » السري جدول الماء ، و السري هو الشريف الرفيع ، والمعنى الأول هو الأنسب للسياق ، ومن القرينة عليه قوله بعد: « فكلي و اشربي » كمالايخفى .

و قيل : المراد هو المعنى الثاني و مصداقه عيسى عليه السلام ، و قد عرفت أن السياق لايساعد عليه ، و على أي تقدير الجملة إلى آخر كلامه تطييب لنفس مريم عليها السلام .

و قوله : « و هزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا » الهز هو التحريك الشديد و نقل عن الفراء أن العرب تقول : هزه وهز به والمساقطة هي الإسقاط ، وضمير «تساقط » للنخلة ، ونسبة الهز إلى الجذع والمساقطة إلى النخلة

لا تخلو من إشعار بأنّ النخلة كانت يابسة و إنّما اخضرّت و أورقت وأثمرت رطبا جنيّا لساعتها ، والرطب هو نضيج البسر ، والجنيّ هو المجنيّ وذكر في القاموس ـ على ما نقل ـ أنّ الجنيّ إنّما يقال لما جني من ساعته .

قوله تعالى : « فكلي واشربي وقرّي عينا » قرار العين كناية عن المسرّة يقال: أقرّ الله عينك أي سرّك ، والمعنى فكلي من الرطب الجنيّ الّذي تسقط واشربي من السريّ الّذي تحتك وكوني على مسرّة من غير أن تحزني ، والتمتّع بالأكل والشرب من أمارات السرور والابتهاج فإنّ المصاب في شغل من التمتّع بلذيذ الطعام ومريء الشراب ومصيبته شاغلته والمعنى فكلي من الرطب الجنيّ واشربي من السريّ وكوني على مسرّة ـ ممّا حباك الله به ـ من غير أن تحزني وأمّا ما تخافين من تهمة الناس ومساءلتهم فالزمي السكوت ولا تكلّمي أحدا فأنا أكفيكهم .

قوله تعالى : « فإمّا ترينّ من البشر أحدا فقولي إنّي نذرت للرحمان صوما فلن اُكلّم اليوم إنسيّا » المراد بالصوم صوم الصمت كما يدلّ عليه التفريع الّذي في قوله : « فلن اُكلّم اليوم إنسيّا » وكذا يستفاد من السياق أنّه كان أمرا مسنونا في ذلك الوقت ولذا اُرسل عذرا إرسال المسلّم ، والإنسيّ منسوب إلى الإنس مقابل الجنّ والمراد به الفرد من الإنسان .

و قوله : « فإمّا ترينّ » الخ ما زائدة والأصل إن تري بشرا فقولي الخ والمعنى إن تري بشرا و كلّمك أو سألك عن شأن الولد فقولي الخ ، والمراد بالقول التفهيم بالإشارة فربّما يسمّى التفهيم بالإشارة قولا ، و عن الفرّاء أنّ العرب تسمّي كلّ ما وصل إلى الإنسان كلاما بأيّ طريق وصل مالم يؤكّد بالمصدر فإذا اُكّد لم يكن إلّا حقيقة الكلام .

وليس ببعيد أن يستفاد من قوله : « فقولي إنّي نذرت للرحمان صوما » بمعونة السياق أنّه أمرلها أن تنوي الصوم لوقتها وتنذره لله على نفسها فلا يكون إخبارا بما لا حقيقة له .

و قوله : « فإمّا ترينّ » الخ على أيّ حال متفرّع على قوله : « وقرّي

عينا » والمراد لاتكلّمي بشرا ولا تجيبي أحدا سألك عن شأني بل ردّي الأمر إليّ فأنا أكفيك جواب سؤالهم واُدافع خصامهم .

قوله تعالى : « فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم أنّى لك هذا لقد جئت شيئا فريّا » الضميران في « به » و « تحمله » لعيسى ، والاستفهام إنكاريّ حملهم عليه ما شاهدوه من عجيب أمرها مع مالها من سابقة الزهد والاحتجاب و كانت ابنة عمران ومن آل هارون القدّيس ، والفريّ هو العظيم البديع و قيل : هو من الافتراء بمعنى الكذب كناية عن القبيح المنكر والآية التالية تؤيّد المعنى الأوّل ، ومعنى الآية واضح .

قوله تعالى : « يا اُخت هارون ماكان أبوك امرء سوء و ما كانت اُمّك بغيّا » ذكر في المجمع أنّ في المراد من هارون أربعة أقوال : أحدها : أنّه كان رجلا صالحا من بني إسرائيل ينسب إليه كلّ صالح ، و عليهذا فالمراد بالاُخوّة الشباهة ومعنى « يا اُخت هارون » يا شبيهة هارون ، والثاني : أنّه كان أخاها لأبيها لامن اُمّها ، والثالث : أنّ المراد به هارون أخو موسى الكليم وعلى هذا فالمراد بالاُخوّة الانتساب كما يقال : أخوتميم ، والرابع : أنّه كان رجلا معروفا بالعهر والفساد انتهى ملخّصا والبغيّ الزانية ، ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : فأشارت إليه قالوا كيف نكلّم من كان في المهد صبيّا» إشارتها إليها إرجاع لهم إليه حتّى يجيبهم ويكشف لهم عن حقيقة الأمر ، وهو جرى منها على ما أمرها به حينما ولد بقوله : « فإمّا ترينّ من البشر أحداً فقولي إنّي نذرت للرحمان صوما فلن اُكلّم اليوم إنسيّا » على ما تقدّم البحث عنه .

والمهد السرير الّذي يهيّؤ للصبيّ فيوضع فيه و ينوّم عليه ، وقيل : المراد بالمهد في الآية حجر اُمّه ، وقيل المرباة أي المرجحة ، و قيل المكان الّذي استقرّ عليه كلّ ذلك لأنّها لم تكن هيّأت له مهدا ، والحقّ أنّ الآية ظاهرة في ذلك ولا دليل على أنّها لم تكن هيّأت وقتئذ له مهدا فلعلّ الناس هجموا عليها و كلّموها بعد ما رجعت إلى بيتها واستقرّت فيه وهيّأت له مهدا أو مرجحة وتسمّى أيضا مهدا.

وقد استشكلت الآية بأنّ الإتيان بلفظة كان مخلّ بالمعنى فإنّ ما يقتضيه المقام هو أن يستغربوا تكليم من هو في المهد صبيّ لا تكليم من كان في المهد صبيّا قبل ذلك فكلّ من يكلّمه الناس من رجل أو امرأة كان في المهد صبيّا قبل التكليم بحين ولا استغراب فيه .

واُجيب عنه أوّلا أنّ الزمان الماضي منه بعيد ومنه قريب يلي الحال وإنّما يفسد المعنى لو كان مدلول كان في الآية هو الماضي البعيد ، و أمّا لو كان هو القريب المتّصل بالحال و هو زمان التكليم فلا محذور فساد فيه . و الوجه للزمخشريّ في الكشّاف .

وفيه أنّه وإن دفع الإشكال غير أنّه لا ينطبق على نحو إنكارهم فإنّهم إنّما كانوا ينكرون تكليمه وتكلّمه من جهة أنّه صبيّ في المهد بالفعل لا من جهة أنّه كان قبل زمان يسير صبيّا في المهد فيكون «كان» زائدامستدركا .

واُجيب عنه ثانيا : بأنّ قوله : « كيف نكلّم » لحكاية الحال الماضية و «من» موصولة والمعنى كيف نكلّم الموصوفين بأنّهم في المهد أي لم نكلّمهم إلى الآن حتّى نكلّم هذا . و هذا الوجه أيضاً للزمخشريّ في الكشاف .

و فيه أنّه وإن استحسنه غير واحد لكنّه معنى بعيد عن الفهم !

واُجيب عنه ثالثا أنّ كان زائد للتأكيد من غير دلالة على الزمان ، و «من في المهد» مبتدء وخبر ، وصبيّا حال مؤكّدة .

و فيه أنّه لا دليل عليه ، على أنّه زيادة موجبة للالتباس من غير ضرورة على أنّه قيل : إنّ «كان» الزائدة تدلّ على الزمان و إن لم تدلّ على الحدث .

واُجيب عنه رابعا بأنّ «من» في الآية شرطيّة و «كان في المهد صبيّا» شرطها وقوله : « كيف نكلّم » في محلّ الجزاء والمعنى من كان في المهد صبيّا لا يمكن تكليمه والماضي في الجملة الشرطيّة بمعنى المستقبل فلا إشكال .

وفيه أنّه تكلّف ظاهر .

ويمكن أن يقال : إنّ «كان» منعزلة عن الدلالة على الزمان لما في الكلام من

معنى الشرط والجزاء فإنّه في معنى من كان صبيّا لا يمكن تكليمه أو أنّ كان جيىء بها للدلالة على ثبوت الوصف لموصوفه ثبوتا يقضي مضيّه عليه وتحقّقه فيه و لزومه له كقوله تعالى : قل سبحان ربّي هل كنت إلاّ بشرا رسولا» أسرى :٩٦ أي إنّ البشريّة والرسالة تحقّقا في فلا يسعني مالا يسع البشر الرسول ، و قوله تعالى : « و من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يسرف في القتل إنّه كان منصورا » أسرى :٣٦ أي إنّ النصرة لازمة له بجعلنا لزوم الوصف الماضي لموصوفه و يكون المعنى كيف نكلّم صبيّا في المهد ممعنا في صباه من شأنه أنّه لبث و سيلبث في صباه برهة من الزمان و الله أعلم .

قوله تعالى : « قال إنّي عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبيّاً» شروع منه عليه السلام في الجواب ولم يتعرّض لمشكلة الولادة الّتي كانوا يكرّون بها على مريم عليها السلام لأنّ نطقه على صباه وهو آية معجزة وما أخبر به من الحقيقة لايدع ريبا لمرتاب في أمره على أنّه سلّم في آخر كلامه على نفسه فشهد بذلك على نزاهته وأمنه من كلّ قذارة وخباثة ومن نزاهته وطهارة مولده .

وقد بدء بقوله : « إنّي عبدالله » اعترافا بالعبوديّة لله ليبطل به غلوّ الغالين و تتمّ الحجّة عليهم ، كما ختمه بمثل ذلك إذ يقول : « و إنّ الله ربّي و ربّكم فاعبدوه » .

و في قوله : « آتاني الكتاب » إخبار بإعطاء الكتاب و الظاهر أنّه الإنجيل و في قوله : « وجعلني نبيّا » إعلام بنبوّته ، و قد تقدّم في مباحث النبوّة في الجزء الثاني من الكتاب الفرق بين النبوّة والرسالة فقد كان يومئذ نبيّا فحسب ثمّ اختاره الله للرسالة ، و ظاهر الكلام أنّه كان اُوتي الكتاب و النبوّة لا أنّ ذلك إخبار بما سيقع .

قوله تعالى : « وجعلني مباركا أينما كنت و أوصاني بالصلاة و الزكاة مادمت حيّا » كونه عليه السلام مباركا أينما كان هو كونه محلاّ لكلّ بركة و البركة نماء الخير كان نفّاعا للناس يعلّمهم العلم النافع و يدعوهم إلى العمل الصالح و يربّيهم تربية

زاكية و يبرىء الأكمه والأبرص و يصلح القوي ويعين الضعيف .

وقوله : « وأوصاني بالصلاة والزكاة» الخ إشارة إلى تشريع الصلاة والزكاة في شريعته ، والصلاة هو التوجّه العبادي الخاصّ إلى الله سبحانه والزكاة الإنفاق المالي وهذا هو الّذي استقرّ عليه عرف القرآن كلّما ذكر الصلاة و الزكاة وقارن بينهما وذلك في نيّف و عشرين موضعا فلايعتدّ بقول من قال : إنّ المراد بالزكاة تزكية النفس و تطهيرها دون الانفاق المالي .

قوله تعالى : وبرّاً بوالدتي ولم يجعلني جبّاراً شقيّا »أي جعلني حنيناًرؤفا بالناس و من ذلك أنّي برّ بوالدتي ولست جبّاراً شقيّا بالنسبة إلى سائر الناس و الجبّار هو الّذي يحمّل الناس ولايتحمّل منهم ، و نقل عن ابن عطاء أنّ الجبّار الّذي لاينصح والشقيّ الّذي لاينتصح .

قوله تعالى : « والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم اُبعث حيّا »تسليم منه على نفسه في المواطن الثلاثة الكليّة الّتي تستقبله في كونه ووجوده ، و قد تقدّم توضيحه في آخر قصّة يحيى المتقدّمة .

نعم بين التسليمتين فرق فالسلام في قصّة يحيى نكرة يدلّ على النوع ، و في هذه القصّة محلّى بلام الجنس يفيد بإطلاقه الاستغراق ، وفرق آخر وهو أنّ المسلّم على يحيى هو الله سبحانه وعلى عيسى هو نفسه .

قوله تعالى : « ذلك عيسى بن مريم قول الحقّ الّذي فيه يمترون » الظاهر أنّ هذه الآية والّتي تليها معترضتان والآية الثالثة : « وإنّ الله ربّي وربّكم »من تمام قول عيسى عليه السلام .

وقوله : « ذلك عيسى بن مريم » الإشارة فيه إلى مجموع ماقصّ من أمره و شرح من وصفه أي ذلك الّذي ذكرنا كيفيّة ولادته وماوصفه هو للناس من عبوديّته وإيتائه الكتاب وجعله نبيّا هوعيسى بن مريم .

و قوله : « قول الحقّ » منصوب بمقدّر أي أقول قول الحقّ وقوله : «الّذي فيه يمترون » أي يشكّون أو يتنازعون ، وصف لعيسى و المعنى ذلك عيسى بن مريم

الّذي يشكّون أو يتنازعون فيه .

و قيل : المراد بقول الحقّ كلمة الحقّ و هو عيسى عليه السلام لأنّ الله سبحانه سمّاه كلمته في قوله : « و كلمته ألقاها إلى مريم » النساء : ١٧١ و قوله : « يبشّرك بكلمة منه » آل عمران : ٤٥ ، وقوله : « بكلمة من الله » آل عمران : ٢٩ وعليه فقول الحقّ منصوب على المدح ، ويؤيّد المعنى الأوّل قوله تعالى في هذا المعنى في آخر القصّة من سورة آل عمران : « الحقّ من ربّك فلا تكن من الممترين » آل عمران: ٦٠.

قوله تعالى : « ماكان لله أن يتّخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون » نفي و إبطال لما قالت به النصارى من بنوّة المسيح ، وقوله : « إذا قضى أمرا فإنّما يقول له كن » حجّة اُقيمت على ذلك ، وقد عبّر بلفظ القضاء للدلالة على ملاك الاستحالة .

و ذلك أنّ الولد إنّما يراد للاستعانة به في الحوائج والله سبحانه غنيّ عن ذلك لاتتخلّف مراد عن إرادته إذا قضى أمرا فإنّما يقول له كن فيكون .

وأيضاً الولد هو أجزاء من وجود الوالد يعزلها ثمّ يربّيها بالتدريج حتّى يصير فردا مثله ، والله سبحانه غنيّ عن التوسّل في فعله إلى التدريج ولا مثل له بل ما أراده كان كما أراده من غير مهلة وتدريج من غير أن يماثله ، و قد تقدّم نظير هذا المعنى في تفسير قوله : « و قالوا اتّخذ الله ولدا سبحانه » الآية البقرة : ١١٧ في الجزء الأوّل من الكتاب .

قوله تعالى : « وإنّ الله ربّي وربّكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » معطوف على قوله : « إنّي عبدالله » وهو من قول عيسى عليه السلام ، و من الدليل عليه وقوع الآية بعينها في المحكيّ من دعوته قومه في قصّته من سورة آل عمران ، ونظيره في سورة الزخرف حيث قال : « وإنّ الله هو ربّي وربّكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للّذين ظلموا من عذاب يوم أليم » الزخرف : ٦٥.

فلا وجه لما احتمله بعضهم أنّ الآية استئناف وابتداء كلام من الله سبحانه أو أمر منه للنبيّ صلّى الله عليه أن يقول : إنّ الله ربّي وربّكم الخ على أنّ سياق الآيات

أيضاً لايساعد على شيء من الوجهين فهو من كلام عيسى عليه السلام ختم كلامه بالاعتراف بالمربوبيّة كما بدء كلامه بالشهادة على العبوديّة ليقطع به دابر غلوّ الغالين في حقّه ويتمّ الحجّة عليهم .

قوله تعالى : « فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للّذين كفروا من مشهد يوم عظيم » الأحزاب جمع حزب و هو الجمع المنقطع في رأيه عن غيره فاختلاف الأحزاب هو قول كلّ منهم فيه عليه السلام خلاف ما يقوله الآخرون ، وإنّما قال :«من بينهم » لأنّ فيهم من ثبت على الحقّ ، وربّما قيل « من » زائدة والأصل اختلف الأحزاب بينهم ، وهو كماترى .

والويل كلمة تهديد تفيد تشديد العذاب ، والمشهد مصدر ميميّ بمعنى الشهود : هذا .

وقد تقدّم الكلام في تفصيل قصص المسيح عليه السلام وكلّيّات اختلافات النصارى فيه في الجزء الثالث من الكتاب .

قوله تعالى : « أسمع بهم و أبصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين » أي ما أسمعهم و أبصرهم بالحقّ يوم يأتوننا و يرجعون إلينا وهو يوم القيامة فيتبيّن لهم وجه الحقّ فيما اختلفوا فيه كما حكى اعترافهم به في قوله : « ربّنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنّا موقنون » الم السجدة : ١٢ .

وأمّاالاستدراك الّذي فيقوله : « لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين» فهولدفع توهّم أنّهم إذا سمعوا وأبصروا يوم القيامة وانكشف لهم الحقّ سيهتدون فيسعدون بحصول المعرفة واليقين فاستدرك أنّهم لاينتفعون بذلك ولا يهتدون بل الظالمون اليوم في ضلال مبين لظلمهم .

و ذلك أنّ اليوم يوم جزاء لايوم عمل فلايواجهون اليوم إلّا ما قدّموه من العمل وأثره و ما اكتسبوه في أمسهم ليومهم و أمّا أن يستأنفوا يوم القيامة عملا يتوقّعون جزاءه غدا فليس لليوم غد ؛ وبعبارة اُخرى هؤلاء قد رسخت فيهم ملكة الضلال في الدنيا وانقطعوا عن موطن الاختيار بحلول الموت فليس لهم إلّا

أن يعيشوا مضطرّين على ما هيّأوا لأنفسهم من الضلال لامعدل عنه فلاينفعهم انكشاف الحقّ وظهور الحقيقة .

وذكر بعضهم أنّ المراد بالآية أمر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن يسمع القوم ويبصّرهم ببيان أنّهم يوم يحضرون للحساب والجزاء سيكونون في ضلال مبين . وهو وجه سخيف لاينطبق على الآية البتّة .

قوله تعالى : « و أنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمروهم في غفلة وهم لايؤمنون » ظاهرالسياق أنّ قوله : « إذ قضي الأمر » بيان لقوله : « يوم الحسرة » ففيه إشارة إلى أنّ الحسرة إنّما تأتيهم من ناحية قضاء الأمر والقضاء إنّما يوجب الحسره إذا كان بحيث يفوت بهعن المقضيّ عليه ما فيه قرّةعينه واُمنيّة نفسه ومخّ سعادته الّذي كان يقدّر حصوله لنفسه ولا يرى طيبا المعيش دونه لتعلّق قلبه به و تولّهه فيه ، ومعلوم أنّ الإنسان لايرضى لفوت ما هذا شأنه وإن احتمل في سبيل حفظه أيّ مكروه إلّا أن يصرفه عنه الغفلة فيفرّط في جنبه و لذلك عقّب الكلام بقوله : « وهم في غفلة وهم لايؤمنون » .

فالمعنى ـ والله أعلم ـ وخوّفهم يوما يقضى فيه الأمر فيتحتّم عليهم الهلاك الدائم فينقطعون عنسعادتهم الخالدة الّتي فيها قرّه أعينهم فيتحسّرون عليها حسرة لاتقدّربقدرإذغفلوا في الدنيا فلميسلكوا الصراطالّذي يهديهم ويوصلهمإليها بالاستقامة وهو الإيمان بالله وحده وتنزيهه عن الولد والشريك .

و فيما قدّمناه كفاية عن تفاريق الوجوه الّتي أوردوها في تفسير الآية والله الهادي .

قوله تعالى : «إنّا نحن نرث الأرض ومنعليها وإلينا يرجعون» قالالراغب في المفردات : الوراثة والإرث انتقال قنية إليك عن غيرك من غيرعقد ولامايجري مجرى العقد و سمّي بذلك المنتقل عن الميّت ـ إلى أن قال ـ ويقال : ورثت مالا عن زيد وورثت زيدا . انتهى .

والآية ـ كأنّها ـ تثبيت ونوع تقريب لقوله في الآية السابقة : « قضي الأمر »

فالمعنى وهذا القضاء سهل يسير علينا فإنّا نرث الأرض و إيّاهم و إلينا يرجعون ووراثة الأرض أنّهم يتركونها بالموت فيبقى لله تعالى ووراثة من عليها أنّهم يموتون فيبقى ما بأيديهم لله سبحانه ، وعلى هذا فالجملتان « نرث الأرض و من عليها » في معنى جملة واحدة « نرث عنهم الأرض » .

ويمكن أن نحمل الآية على معنى أدقّ من ذلك وهو أن يراد أنّ الله سبحانه هو الباقي بعد فناء كلّ شيء فهو الباقي بعد فناء الأرض يملك عنها ما كانت تملكه من الوجود وآثار الوجود وهو الباقي بعد فناء الإنسان يملك ما كان يملكه كما قصر الملك لنفسه في قوله : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار » المؤمن : ١٦ و قوله: « ونرثه ما نقول ويأتينا فردا » مريم : ٨٤.

ويرجع معنى هذه الوراثة إلى رجوع الكلّ وحشرهم إليه تعالى فيكون قوله : « وإلينا يرجعون » عطف تفسير و بمنزلة التعليل للجملة الثانية أو لمجموع الجملتين بتغليب اُولي العقل على غيرهم أو لبروز كلّ شيء يومئذ أحياء عقلاء .

وهذا الوجه أسلم من شبهة التكرار اللازم للوجه الأوّل فإنّ الكلام عليه نظير أن يقال ورثت مال زيد وزيدا .

واختتام الكلام على قصّة عيسى عليه السلام بهذه الآية لايخلو عن مناسبة فإنّ وراثته تعالى من الحجج على نفي الولد فإنّ الولد إنّما يراد ليكون وارثا لوالده فالّذي يرث كلّ شيء في غنى عن الولد .

﴿ بحث روائى ﴾

في المجمع وروي عن الباقر عليه السلام أنّه يعني جبرئيل تناول جيب مدرعتها فنفخ فيه نفخة فكمل الولد في الرحم من ساعته كما يكمل الولد في أرحام النساء تسعة أشهر فخرجت من المستحمّ وهي حامل محج مثقل فنظرت إليها خالتها فأنكرتها ومضت مريم على وجهها مستحية من خالتها ومن زكريّا ، وقيل : كانت مدّة حملها تسع ساعات وهذا مرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام .

اقول : وفي بعض الروايات أنّ مدّة حملها كانت ستّة أشهر .

وفي المجمع في قوله تعالى : « قالت ياليتني متّ قبل هذا » الآية وإنّما تمنّت الموت ـ إلى أن قال ـ وروي عن الصادق عليه السلام : لأنّها لم ترفي قومها رشيداً ذا فراسة ينزّهها من السوء .

وفيه في قوله تعالى : « قد جعل ربّك تحتك سريّا » قيل : ضرب جبرئيل برجله فظهرماء عذب وقيل : بل ضرب عيسى برجله فظهرت ماء تجري وهوالمرويّ عن أبي جعفر عليه السلام .

و في الدرّ المنثور أخرج الطبرانيّ في الصغير و ابن مردويه عن البراء بن عازب عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في قوله : « قد جعل ربّك تحتك سريّا » قال النهر .

اقول : و في رواية اُخرى فيه عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه نهر أخرجه الله لها لتشرب منه .

وفي الخصال عن عليّ عليه السلام من حديث الأربعمائة : ما تأكل الحامل من شيء ولاتتداوى به أفضل من الرطب قال الله تعالى لمريم : « وهزّي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيّا فكلي واشربي وقرّي عينا » .

اقول : وهذا المعنى مرويّ في عدّة روايات من طرق أهل السنّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ومن طرق الشيعة عن الباقر عليه السلام .

وفي الكافي بإسناده عن جرّاح المدائنيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الصيام ليس من الطعام والشراب وحده . ثمّ قال : قالت مريم : « إنّي نذرت للرحمان صوما » أي صوما صمتا ـ وفي نسخة أي صمتاً ـ فإذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم وغضّوا أبصاركم ولاتنازعوا ولاتحاسدوا . الحديث .

وفي كتاب سعد السعود لابن طاوس من كتاب عبدالرحمان بن محمّد الأزديّ : وحدّثني سماك بن حرب عن المغيرة بن شعبة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بعثه إلى نجران فقالوا : ألستم تقرؤن : « يا اُخت هارون » وبينهما كذا و كذا ؟ فذكر ذلك للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ألاّ قلت لهم : إنّهم كانوا يسمّون بأنبيائهم والصالحين منهم .

أقول : وأورد الحديث في الدرّ المنثور مفصّلا وفي مجمع البيان مختصراً عن المغيرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، و معنى الحديث أنّ المراد بهارون في قوله : « يا اُخت هارون » رجل مسمّى باسم هارون النبيّ أخي موسى عليه السلام ، ولادلالة فيه على كونه من الصالحين كما توهّمه بعضهم .

وفي الكافي و معاني الأخبار عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى : « وجعلني مباركا أينما كنت » قال : نفّاعا .

اقول : و رواه في الدرّ المنثور من أرباب الكتب عن أبي هريرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولفظ الحديث قال النبيّ قول عيسى عليه السلام : « وجعلني مباركا أينما كنت » قال : جعلني نفّاعا للناس أين اتّجهت .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن عديّ و ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : « وجعلني مباركا أينما كنت » قال : معلّما ومؤدّبا .

وفي الكافي بإسناده عن بريد الكناسيّ قال : سألت أبا جعفر عليه السلام أكان عيسى ابن مريم حين تكلّم في المهد حجّة الله على أهل زمانه ؟ فقال : كان يومئذ نبيّا حجّة لله غير مرسل ، أما تسمع لقوله حين قال : « إنّي عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبيّا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيّا ».

قلت : فكان يومئذ حجّة لله على زكريّا في تلك الحال وهو في المهد ؟ فقال كان عيسى في تلك الحال آية لله ورحمة من الله لمريم حين تكلّم فعبّر عنها وكان نبيّا حجّة على من سمع كلامه في تلك الحال ثمّ صمت فلم يتكلّم حتّى مضت له سنتان وكان زكريّا الحجّة لله عزّ وجلّ بعد صمت عيسى بسنتين .

ثمّ مات زكريّا فورثه ابنه يحيى الكتاب والحكمة وهو صبيّ صغير أما تسمع لقوله عزّ وجلّ : « يا يحيى خذ الكتاب بقوّة و آتيناه الحكم صبيّا » فلمّا بلغ سبع سنين تكلّم بالنبوّة والرسالة حين أوحى الله إليه فكان عيسى الحجّة على يحيى وعلى الناس أجمعين .

وليس تبقى الأرض يا باخالد يوماً واحداً بغير حجّة لله على الناس منذ يوم

خلق الله آدم عليه السلام وأسكنه الأرض . الحديث .

وفيه بإسناده عن صفوان بن يحيى قال : قلت للرضا عليه السلام قد كنّا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر فكنت تقول : يهب الله لي غلاما فقد وهب الله لك فقرّ عيوننا فلا أرانا الله يومك فان كان كون فإلى من ؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر عليه السلام وهو قائم بين يديه . فقلت : جعلت فداك هذا ابن ثلاث سنين قال : و ما يضرّه من ذلك شيء قدقام عيسى بالحجّة وهو ابن ثلاث سنين .

اقول: ويقرب منه ما في بعض آخر من الروايات .

وفيه بإسناده عن معاوية بن وهب قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أفضل ما يتقرّب به العباد إلى ربّهم وأحبّ ذلك إلى الله عزّ وجلّ ما هو ؟ فقال : ما أعلم شيأ بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة ألا ترى أنّ العبد الصالح عيسى بن مريم قال: « وأوصاني بالصلاة والزكاة مادمت حيّا » .

وفي عيون الأخبار بإسناده عن الصادق عليه السلام في حديث : ومنها عقوق الوالدين لأنّ الله عزّ وجلّ جعل العاقّ جبّارا شقيّا في قوله حكاية عن عيسى عليه السلام :« وبرّاً بوالدتي ولم يجعلني جبّارا شقيّا » .

اقول: ظاهر الرواية أنّه عليه السلام أخذ قوله : « ولم يجعلني جبّارا شقيّا »عطف تفسير لقوله : « وبرّا بوالدتي » .

و في المجمع وروى مسلم في الصحيح بالإسناد عن أبي سعيد الخدريّ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا دخل أهل الجنّة الجنّة و أهل النار النار قيل : يا أهل الجنّة فيشرفون وينظرون ، وقيل : يا أهل النار فيشرفون و ينظرون فيجاء بالموت كأنّه كبش أملح فيقال لهم : تعرفون الموت ؟ فيقولون : هذا هذا و كلّ قدعرفه. قال : فيقدّم فيذبح ثمّ يقال : يا أهل الجنّة خلود فلاموت و يا أهل النار خلود فلاموت .قال : فذلك قوله : « وأنذرهم يوم الحسرة »الآية .

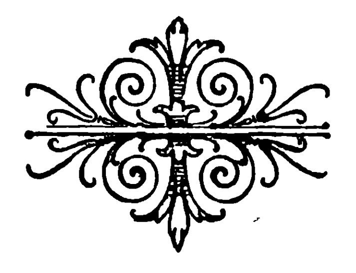
قال : ورواه أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ثمّ جاء في آخره :فيفرح

أهل الجنّة فرحا لو كان أحد يومئذ ميّتا لماتوا فرحا ، ويشهق أهل النار شهقة لو كان أحد ميّتا لماتوا .

اقول: و روى هذا المعنى غير مسلم من أرباب الجوامع كالبخاريّ والترمذيّ والنسائي والطبريّ و غيرهم عن أبي سعيد وأبي هريرة وابن مسعود و ابن عبّاس .

وفي تفسير القمّيّ : وقوله : « إنّا نحن نرث الأرض ومن عليها » قال : كلّ شيء خلقه الله يرثه الله يوم القيامة .

اقول: و هذا هو المعنى الثاني من معنيي الآية المتقدّمة في تفسيرها .



✿ ✿ ✿

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً (٤١) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً (٤٢) يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً (٤٣) يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيّاً (٤٤) يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيّاً (٤٥) قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيّاً (٤٦) قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيّاً (٤٧) وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيّاً (٤٨) فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلّاً جَعَلْنَا نَبِيّاً (٤٩) وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيّاً (٥٠).

﴿ بيان ﴾

تشير الآيات إلى نبذة من قصّة إبراهيم عليه السلام وهي محاجّته أباه في أمر الأصنام بما آتاه الله من الهدى الفطري و المعرفة اليقينيّة و اعتزاله إيّاه وقومه و آلهتهم فوهب الله له إسحاق و يعقوب و خصّه بكلمة باقية في عقبه وجعل له ولأعقابه ذكرا

جميلا باقيا مدى الدهر .

قوله تعالى : « واذكر في الكتاب إبراهيم إنّه كان صدّيقا نبيّا » الظاهر أنّ الصدّيق اسم مبالغة من الصدق فهو الّذي يبالغ في الصدق فيقول ما يفعل ويفعل ما يقول لا مناقضة بين قوله و فعله ، و كذلك كان إبراهيم عليه‌السلام قال بالتوحيد في عالم وثنيّ و هو وحده فحاجّ أباه و قومه و قاوم ملك بابل و كسر الآلهة و ثبت على ما قال حتّى اُلقي في النار ثمّ اعتزلهم وما يعبدون كما وعد أباه أوّل يوم فوهب الله له إسحاق و يعقوب إلى آخر ما عدّه تعالى من مواهبه .

وقيل : إنّ الصدّيق اسم مبالغة للتصديق و معناه أنّه كان كثير التصديق للحقّ يصدّقه بقوله وفعله ، وهذا المعنى وإن وافق المعنى الأوّل بحسب المآل لكن يبعّده ندرة مجيء صيغة المبالغة من المزيد فيه .

و النبيّ على وزن فعيل مأخوذ من النبأ سمّي به النبيّ لأنّه عنده نبأ الغيب بوحي من الله ، و قيل : هو مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة سمّي به لرفعة قدره .

قوله تعالى : « إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيأ » ظرف لإبراهيم حيث إنّ المراد بذكره ذكر نبائه و قصّته كما تقدّم نظيره في قوله : « واذكر في الكتاب مريم » وأمّا قول من قال بكونه ظرفا لقوله : « صدّيقا » أو قوله : « نبيّا » فهو تكلّف يستبشعه الطبع السليم .

وقد نبّه إبراهيم أباه فيما ألقى إليه من الخطاب أوّلا أنّ طريقه الّذي يسلكه بعبادة الأصنام لغو باطل ، و ثانيا أنّ له من العلم ما ليس عنده فليتّبعه ليهديه إلى طريق الحقّ لأنّه على خطر من ولاية الشيطان .

فقوله : « يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر » الخ إنكار توبيخيّ لعبادته الأصنام وقد عدل من ذكر الأصنام إلى ذكر أوصافها « ما لا يسمع » الخ ليشير إلى الدليل في ضمن إلقاء المدلول ويعطي الحجّة في طيّ المدّعى وهو أنّ عبدة الأصنام لغو باطل من وجهين : أحدهما أنّ العبادة إظهار الخضوع وتمثيل التذلّل من العابد للمعبود فلا يستقيم إلّا مع علم المعبود بذلك والأصنام جمادات مصوّرة فاقدة للشعور

لاتسمع ولاتبصر فعبادتها لغولا أثر لها ، وهذا هو الّذي أشار إليه بقوله : « لايسمع ولايبصر » .

وثانيهما : أنّ العبادة والدعاء ورفع الحاجة إلى شيء إنّما ذلك ليجلب للعابد نفعا أو يدفع عنه ضررا فيتوقّف ولامحالة على قدرة في المعبود على ذلك ، والأصنام لاقدرة لها على شيء فلاتغني عن عابدها شيأ بجلب نفع أو دفع ضرر فعبادتها لغولا أثر لها ، وهذا هو الّذي أشار إليه بقوله : « ولايغني عنك شيأ » .

وقد تقدّم في تفسير سورة الأنعام أنّ هذا الّذي كان يخاطبه إبراهيم عليه‌السلام بقوله : « يا أبت » لم يكن والده و إنّما كان عمّه أو جدّه لاُمّه أو زوج اُمّه بعد وفات والده فراجع .

و المعروف من مذهب النحاة في لفظ « يا أبت » أنّ التاء عوض من ياء المتكلّم و مثله « يا اُمّت » و يختصّ التعويض بالنداء فلا يقال مثلا قال أبت و قالت اُمّت .

قوله تعالى : « يا أبت إنّي قدجاءني من العلم مالم يأتك فاتّبعني أهدك صراطا سويّا » لمّا بيّن له بطلان عبادته للأصنام ولغويّتها وكان لازم معناه أنّه سالك طريق غير سويّ عن جهل نبّهه أنّ له علما بهذا الشأن ليس عنده و عليه أن يتّبعه حتّى يهديه إلى صراط ـ وهو الطريق الّذي لايضلّ سالكه لوضوحه ـ سويّ هو في غفلة من أمره ، ولذا نكّره إذ قال : « أهدك صراطا سويّا » ولم يقل : أهدك الصراط السوي ، كأنّه يقول : إذ كنت تسلك صراطا و لامحالة من سلوكه فلا تسلك هذا الصراط غير السويّ بجهالة بل اتّبعني أهدك صراطا سويّا فإنّي لذو علم بهذا الشأن .

و في قوله : « قدجاءني من العلم » دليل على أنّه اُوتي العلم بالحقّ قبل دعوته و محاجّته هذه و فيه تصديق ما قدّمناه في قصّته عليه‌السلام من سورة الأنعام أنّه اُوتي العلم بالله و مشاهدة ملكوت السماوات والأرض قبل أن يلقى أباه وقومه ويحاجّهم .

والمراد بالهداية في قوله : «أهدك صراطا سويّا» الهداية بمعنى إراءة الطريق دون الايصال إلى المطلوب فانّه شأن الامام ولم يجعل إماما بعد ، وقد فصّلنا القول في هذا المعنى في تفسير قوله تعالى : «قال إنّي جاعلك للناس إماما» البقرة :١١٩.

قوله تعالى : «يا أبت لاتعبد الشيطان إنّ الشيطان كان للرحمان عصيّا» إلى آخر الآيتين الوثنيّون يرون وجود الجنّ - وإبليس من الجنّ - ويعبدون أصنامهم كما يعبدون أصنام الملائكة والقدّيسين من البشر، غير أنّه ليس المراد بالنهي النهي عن العبادة بهذا المعنى إذ لاموجب لتخصيص الجنّ من بين معبوديهم بالنهي عن عبادتهم بل المراد بالعبادة الطاعة كما في قوله تعالى : «ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لاتعبدوا الشيطان» الآية يس : ٦٠ فالنهي عن عبادة الشيطان نهي عن طاعته فيما يأمر به وممّا يأمر به عبادة غير الله .

لمّا دعاه إلى اتّباعه ليهديه إلى صراط سويّ أراد أن يحرّضه على الاتّباع بقلعه عمّا هو عليه فنبّهه على أنّ عبادة الأصنام ليست مجرّد لغو لايضرّ ولاينفع بل هي في معرض أن تورد صاحبها مورد الهلاك وتدخله تحت ولاية الشيطان الّتي لامطمع بعدها في صلاح وفلاح ولارجاء لسلامة وسعادة .

وذلك أنّ عبادتها - والمستحقّ للعبادة هو الله سبحانه لكونه رحمانا تنتهي إليه كلّ رحمة - والتقرّب إليها إنّما هي من الشيطان وتسويله ، والشيطان عصيّ للرحمان لايأمر بشيء فيه رضاه وإنّما يوسوس بما فيه معصيته المؤدّية إلى عذابه وسخطه والعكوف على معصيته وخاصّة في أخصّ حقوقه وهي عبادته وحده ، فيه مخافة أن ينقطع عن العاصي رحمته وهي الهداية إلى السعادة وينزل عليه عذاب الخذلان فلا يتولّى الله أمره فيكون الشيطان هو مولاه وهو وليّ الشيطان وهو الهلاك .

فمعنى الآيتين - والله أعلم - يا أبت لاتطع الشيطان فيما يأمرك به من عبادة الأصنام لأنّ الشيطان عصيّ مقيم على معصية الله الّذي هو مصدر كلّ رحمة ونعمة فهو لايأمر إلّا بما فيه معصيته والحرمان عن رحمته ، وإنّما أنهاك عن معصيته في طاعة الشيطان لأنّي أخاف يا أبت أن يأخذك شيء من عذاب خذلانه وينقطع عنك

رحمته فلا يبقى لتولّي أمرك إلّا الشيطان فتكون وليّاً للشيطان والشيطان مولاك .

وقد ظهر ممّا تقدّم :

أوّلا : أنّ المراد بالعبادة في قوله : «لاتعبد الشيطان» عبادة الطاعة ، ولوصف الشيطان ـ ومعناه الشرير ـ دخلٌ في الحكم.

وثانيا : وجه تبديل اسم الجلالة من وصف الرحمان في موضعين فإنّ لوصف الرحمة المطلقة دخلا في الحكمين فإنّ كونه تعالى مصدرا لكلّ رحمة ونعمة هو الموجب لقبح الإصرار على معصيته والمصحّح للنهي عن طاعة من يقيم على عصيانه ، وكذا مصدريّته لكلّ رحمة هو الباعث على الخوف من عذابه الّذي يلازم إمساك الرحمة وغشيان النقمة والشقوة .

وثالثا : أنّ المراد بالعذاب هو الخذلان ، أو ما هو بمعناه كإمساك الرحمة و ترك الإنسان ونفسه ، وما ذكره بعضهم أنّ المراد به العذاب الاُخرويّ لا يساعد عليه السياق .

قوله تعالى : «قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنّك واهجرني مليّا» الرغبة عن الشيء نقيض الرغبة فيه كما في المجمع ، والانتهاء الكفّ عن الفعل بعد النهي ، والرجم الرمي بالحجارة والمعروف من معناه القتل برمي الحجارة ، والهجر هو الترك و المفارقة ، والمليّ الدهر الطويل .

وفي الآية تهديد لإبراهيم بأخزى القتل و أذلّه و هو الرجم الّذي يقتل به المطرودون ، وفيها طرد آزر لإبراهيم عن نفسه .

قوله تعالى : «قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي إنّه كان بي حفيّا» الحفيّ على ما ذكره الراغب البرّ اللطيف وهو الّذي يتتبّع دقائق الحوائج فيحسن و يرفعها واحداً يقال : حفا يحفو حفىً و حفوة ، و إحفاء السؤال والاحفاء فيه الإلحاح والإمعان فيه .

قابل إبراهيم عليه السلام أباه فيما أساء إليه وهدّده و فيه سلب الأمن عنه من قبله بالسلام الّذي فيه إحسان وإعطاء أمن ، ووعده أن يستغفر له ربّه وأن يعتزلهم وما

يدعون من دون الله كما أمره أن يهجره مليّا .

أمّا السلام فهو من دأب الكرام قابل به جهالة أبيه إذ هدّده بالرجم وطرده لكلمة حقّ قالها قال تعالى: « وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراما » الفرقان : ٧٢ ، وقال : « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » الفرقان : ٦٣ ، وأمّا ما قيل : إنّه كان سلام توديع وتحيّة مفارقة وهجرة امتثالا لقوله : « واهجرني مليّا » ففيه أنّه اعتزله وقومه بعد مدّة غير قصيرة .

وأمّا استغفاره لأبيه وهو مشرك فظاهر قوله : « يا أبت إنّي أخاف أن يمسّك عذاب من الرحمان فتكون للشيطان وليّا » أنّه عليه‌السلام لم يكن وقتئذ قاطعا بكونه من أولياء الشيطان أي مطبوعا على قلبه بالشرك جاحدا معاندا للحقّ عدوّاً لله سبحانه و لو كان قاطعاً لم يعبّر بمثل قوله : « إنّي أخاف » بل كان يحتمل أن يكون جاهلا مستضعفا لو ظهر له الحقّ اتّبعه ، و من الممكن أن تشمل الرحمة الإلهيّة لأمثال هؤلاء قال تعالى : « إلّا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الّذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأُولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوّا غفورا » النساء : ٩٩ فاستعطفه عليه‌السلام بوعد الاستغفار ولم يحتم له المغفرة بل أظهر الرجاء بدليل قوله : « إنّه كان بي حفيّا » وقوله تعالى : « إلّا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرنّ لك ولا أملك لك من الله من شيء » الممتحنة : ٤ .

ويؤيّد ما ذكر قوله تعالى : « ما كان للنبيّ والّذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أُولي قربى من بعد ما تبيّن لهم أنّهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلّا عن موعدة وعدها إيّاه فلمّا تبيّن له أنّه عدوّ لله تبرّء منه إنّ إبراهيم لأوّاه حليم » التوبة : ١١٤ فتبرّيه بعد تبيّن عداوته دليل على أنّه كان قبل ذلك عند الموعدة يرجو أن يكون غير عدوّ لله مع كونه مشركا ، وليس ذلك إلّا الجاهل غير المعاند .

ويؤيّد هذا النظر قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا لا تتّخذوا عدوّي و عدوّكم أولياء تلقون إليهم بالمودّة ـ إلى أن قال ـ لا ينهاكم الله عن الّذين لم

يقاتلوكم في الدّين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم والله يحبّ المقسطين » الخ الممتحنة : ٨ .

وممّا قيل في توجيه استغفاره لأبيه وهو مشرك أنّه وعده الاستغفار واستغفر له بمقتضى العقل فإنّ العقل لا يأبى عن تجويزه وإنّما منع منه النقل ولم يثبت يومئذ المنع عنه شرعا ثمّ لمّا حرّم ذلك في شرعه تبرّء منه .

وفيه : أنّه لا ينطبق على آيات القصّة كما يظهر بالتأمّل فيما قدّمناه .

ومنها : أنّ معنى استغفاره كان مشروطا بتوبته وإيمانه . وهو كما ترى .

ومنها أنّ معنى «سأستغفر لك ربّي » سأدعو الله أن لا يعذّبك في الدنيا . وهو كسابقه تقييد من غير مقيّد .

ومنها أنّه وعد الدعاء بالمسبّب وهو بالاستلزام وعد للدعاء بالسبب فمعنى سأسأل الله أن يغفر لك ، سأسأله أن يوفّقك للتوبة ويهديك للإيمان فيغفر لك ، ويمكن أن يجعل طلب المغفرة كناية عن طلب توفيق التوبة والهداية إلى الإيمان .

وهذا وإن كان أعدل الوجوه لكنّه لا يخلو عن بعد لأنّ في الكلام استعطافا وهو بطلب المغفرة أنسب منه بطلب التوفيق والهداية ، تأمّل فيه .

ونظير دعائه لأبيه دعاؤه لعامّة المشركين في قوله : « واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام ربّ إنّهنّ أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنّه منّي ومن عصاني فإنّك غفور رحيم » ابراهيم : ٣٦ .

قوله تعالى : وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربّي عسى أن لا أكون بدعاء ربّي شقيّا » وعد باعتزالهم والابتعاد منهم ومن أصنامهم ليخلو بربّه ويخلص الدعاء له رجاء أن لا يكون بسبب دعائه شقيّا وإنّما أخذ بالرجاء لأنّ هذه الأسباب من الدعاء والتوجّه إلى الله ونحوه ليست بأسباب موجبة عليه تعالى شيأ بل الإثابة والإسعاد ونحوه بمجرّد التفضّل منه تعالى . على أنّ الأمور بخواتمها ولا يعلم الغيب إلّا الله فعلى المؤمن أن يسير بين الخوف والرجاء .

قوله تعالى : « فلمّا اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحاق

ويعقوب » إلى آخر الآيتين . لعلّ الاقتصار على ذكر إسحاق لتعلّق الغرض بذكر توالي النبوّة في الشجرة الإسرائيليّة ولذلك عقّب إسحاق بذكر يعقوب فإنّ في نسله جمّا غفيرا من الأنبياء ، ويؤيّد ذلك أيضاً قوله : « وكلاّ جعلنا نبيّا » .

وقوله : « ووهبنا لهم من رحمتنا » من الممكن أن يكون المراد به الإمامة كما وقع في قوله : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلاّ جعلنا صالحين وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا » الأنبياء : ٧٣ أو التأييد بروح القدس كما يشير إليه قوله : «وأوحينا إليهم فعل الخيرات» الآية الأنبياء : ٧٣ على ما سيجيء من معناه أو مطلق الولاية الإلهيّة .

وقوله : «وجعلنا لهم لسان صدق عليّا » اللسان - على ما ذكروا - هو الذكر بين الناس بالمدح أو الذمّ وإذا اُضيف إلى الصدق فهو الثناء الجميل الّذي لا كذب فيه ، والعليّ هو الرفيع والمعنى وجعلنا لهم ثناء جميلا صادقا رفيع القدر .

✿ ✿ ✿

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً (٥١) وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً (٥٢) وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيّاً (٥٣) وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً (٥٤) وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيّاً (٥٥) وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً (٥٦) وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً (٥٧) .

﴿ بيان ﴾

ذكر جمع آخرين من الأنبياء وشيء من موهبة الرحمة الّتي خصّهم الله بها، وهم موسى وهارون وإسماعيل وإدريس عليهم السلام .

قوله تعالى : « واذكر في الكتاب موسى إنّه كان مخلصا وكان رسولا نبيّا » قد تقدّم معنى المخلص بفتح اللام وأنّه الّذي أخلصه الله لنفسه فلا نصيب لغيره تعالى فيه لا في نفسه ولا في عمله ، وهو أعلى مقامات العبوديّة . وتقدّم أيضا الفرق بين الرسول والنبيّ .

قوله تعالى : « وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرّبناه نجيّا » الأيمن صفة لجانب أي الجانب الأيمن من الطور ، وفي المجمع النجيّ بمعنى المناجي كالجليس والضجيع .

وظاهر أنّ تقريبه عليه السلام كان تقريبا معنويّا وإن كانت هذه الموهبة الإلهيّة في مكان وهو الطور ففيه كان التكليم ، ومثاله من الحسّ أن ينادي السيّد

العزيز عبده الذليل فيقرّبه من مجلسه حتّى يجعله نجيّاً يناجيه ففيه نيل مالاسبيل لغيره إليه .

قوله تعالى : « و وهبناله من رحمتنا أخاه هارون نبيّاً » إشارة إلى إجابة ما دعابه موسى عندما اُوحي إليه لأوّل مرّة في الطور إذقال : « واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي اشددبه أزري و أشركه في أمري » طه : ٣٢ .

قوله تعالى : « و اذكر في الكتاب إسماعيل إنّه كان صادق الوعد » إلى آخر الآيتين . اختلفوا في « اسماعيل » هذا فقال الجمهور هو إسماعيل بن إبراهيم خليل الرحمان ، وإنّما ذكر وحده ولم يذكر مع إسحاق ويعقوب اعتناء بشأنه ، و قيل : هو غيره ، وهو إسماعيل بن حزقيل من أنبياء بني إسرائيل ،ولوكان هو ابن إبراهيم لذكر مع إسحاق ويعقوب .

ويضعّف ما وجّه به قول الجمهور : إنّه استقلّ بالذكر اعتناء بشأنه ، أنّه لو كان كذلك لكان الأنسب ذكره بعد إبراهيم وقبل موسى عليه‌السلام لا بعد موسى .

قوله تعالى : « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربّه مرضيّا » المراد بأهله خاصّته من عترته وعشيرته وقومه كما هو ظاهر اللفظ ، و قيل : المراد بأهله اُمّته وهو قول بلادليل .

والمراد بكونه عند ربّه مرضيّاً كون نفسه مرضيّة دون عمله كما ربّما فسّره به بعضهم فإنّ إطلاق اللفظ لايلائم تقييد الرضا بالعمل .

قوله تعالى : « واذكر في الكتاب إدريس إنّه كان صدّيقا نبيّاً » إلى آخر الآيتين . قالوا : إنّ إدريس النبيّ كان اسمه اُخنوخ و هو من أجداد نوح عليهما‌السلام على ما ذكر في سفر التكوين من التوراة ، و إنّما اشتهر بإدريس لكثرة اشتغاله بالدرس .

وقوله : « ورفعناه مكاناعليّا » من الممكن أن يستفاد من سياق القصص المسرودة في السورة وهي تعدّ مواهب النبوّة و الولاية وهي مقامات إلهيّة معنويّة أنّ المراد بالمكان العليّ الّذي رفع إليه درجة من درجات القرب إذلامزيّة في الارتفاع المادّي

والصعود إلى أقاصي الجوّ البعيدة أينما كان .

و قيل : إنّ المراد بذلك ـ كماورد به الحديث ـ أنّ الله رفعه إلى بعض السماوات وقبضه هناك ، وفيه إراءة آية خارقة و قدرة إلهيّة بالغة و كفى بها مزيّة.

﴿ قصة اسماعيل صادق الوعد ﴾

لم ترد قصّة إسماعيل بن حزقيل النبيّ في القرآن إلّا في هاتين الآيتين على أحد التفسيرين و قد أثنى الله سبحانه عليه بجميل الثناء فعدّه صادق الوعد و آمرا بالمعروف ومرضيّا عندربّه ، وذكر أنّه كان رسولا نبيّا .

وأمّا الحديث ففي علل الشرائع بإسناده عن ابن أبي عمير ومحمّد بن سنان عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ إسماعيل الّذي قال الله عزّوجلّ في كتابه : « و اذكر في الكتاب إسماعيل إنّه كان صادق الوعد و كان رسولاً نبيّا » لم يكن إسماعيل بن إبراهيم بل كان نبيّا من الأنبياء بعثه الله عزّوجلّ إلى قومه فأخذوه وسلخوا فروة رأسه و وجهه فأتاه ملك فقال : إنّ الله جلّ جلاله بعثني إليك فمرني بماشئت فقال : لي اُسوة بمايصنع بالأنبياء عليهم السلام.

أقول : وروى هذا المعنى أيضاً بإسناده عن أبي بصير عنه عليه السلام وفي آخره: يكون لي اُسوة بالحسين عليه السلام .

وفي العيون بإسناده إلى سليمان الجعفريّ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: أتدري لم سمّي إسماعيل صادق الوعد ؟ قال : قلت : لاأدري . قال : وعد رجلا فجلس له حولا ينتظره .

أقول : وروى هذا المعنى في الكافي عن ابن أبي عمير عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام ، ورواه أيضاً في المجمع مرسلا عنه عليه السلام .

و في تفسير القمّي في قوله : « و اذكر في الكتاب إسماعيل إنّه كان صادق الوعد » قال : وعد وعدا فانتظر صاحبه سنة ، وهو إسماعيل بن حزقيل .

أقول : وعده عليه السلام وهو أن يثبت في مكانه في انتظار صاحبه كان مطلقا لم يقيّده

بساعة أويوم ونحوه فألزمه مقام الصدق أن يفي به باطلاقه ويصبّر نفسه في المكان الّذي وعد صاحبه أن يقيم فيه حتّى يرجع إليه .

وصفة الوفاء كسائر الصفات النفسانيّة من الحبّ والإرادة والعزم والإيمان والثقة والتسليم ذات مراتب مختلفة باختلاف العلم واليقين فكما أنّ من الإيمان ما يجتمع مع أيّ خطيئة و إثم و هو أنزل مراتبه و لا يزال ينمو و يصفو حتّى يخلص من كلّ شرك خفيّ فلا يتعلّق القلب بشيء غير الله و لو بالتفات إلى من دونه وهو أعلى مراتبه كذلك الوفاء بالوعد ذو مراتب فمن مراتبه في المقال مثلاً إقامة ساعة أو ساعتين حتّى تعرض حاجة اُخرى توجب الانصراف إليها و هو الّذي يصدق عليه الوفاء عرفاً ، و أعلى منه مرتبة الإقامة بالمكان حتّى يوأس من رجوع الصديق إليه عادة بمجيء اللّيل ونحوه فيقيّد به إطلاق الوعد ، و أعلى منه مرتبة الأخذ بإطلاق القول والإقامة حتّى يرجع وإن طال الزمان فالنفوس القويّة الّتي تراقب قولها و فعلها لا تلقي من القول إلّا ما في وسعها أن تصدّقه بالفعل ثمّ إذا لفظت لم يصرفها عن إتمام الكلمة و إنفاذ العزيمة أيّ صارف .

وفي الرواية أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وعد بعض أصحابه بمكّة أن ينتظره عند الكعبة حتّى يرجع إليه فمضى الرجل لشأنه و نسي الأمر فبقي صلّى الله عليه و آله ثلاثة أيّام هناك ينتظره فاطّلع بعض الناس عليه وأخبر الرجل بذلك فجاء و اعتذر إليه و هذا مقام الصدّيقين لايقولون إلّا ما يفعلون .

﴿ قصة ادريس النبى عليه السلام ﴾

١ - لم يذكر عليه السلام في القرآن إلّا في الآيتين من سورة مريم : « واذكر في الكتاب إدريس إنّه كان صدّيقاً نبيّاً ورفعنا مكاناً عليّاً » الآية ٥٦- ٥٧ و في قوله : « وإسماعيل و إدريس و ذا الكفل كلّ من الصابرين و أدخلناهم في رحمتنا إنّهم من الصالحين » الأنبياء : ٨٥ - ٨٦ .

و في الآيات ثناء منه تعالى عليه جميل فقد عدّه نبيّا و صدّيقا ومن الصابرين

ومن الصالحين ، و أخبر أنّه رفعه مكانا عليّاً .

٢ ـ و من الروايات الواردة في قصّته ما عن كتاب كمال الدين وتمام النعمة بإسناده عن إبراهيم بن أبي البلاد عن أبيه عن الباقر عليه‌السلام ـ والحديث طويل لخّصناه ـ أنّه كان بدء نبوّة إدريس عليه‌السلام أنّه كان في زمانه ملك جبّار ، و ركب ذات يوم في بعض نزهه فمرّ بأرض خضراء نضرة أعجبته فأحبّ أن يمتلكها وكانت الأرض لعبد مؤمن فأمر بإحضاره وساومه فيها ليشتريها فلم يبعها ولم يرض به فرجع الملك إلى البلدة و هو مغموم متحيّر في أمره فاستشار امرأة له كان يستشيرها في هامّة الاُمور فأشار عليه أن يقيم عليه شهوداً أنّه خرج عن دين الملك فيقتله ويملك أرضه ففعل ما أشارت إليه و غصب الأرض .

فأوحى الله إلى إدريس أن يأتي الملك و يقول له عنه : أما رضيت أن قتلت عبدي المؤمن ظلماً حتّى استخلصت أرضه خالصة لك و أحوجت عياله من بعده و أجعتهم ؟ أما و عزّتي لأ نتقمنّ له منك في الآجل ولأسلبنّ ملكك في العاجل ، و لاُخربنّ مدينتك ولأذلّنّ عزّك ولأطعمنّ الكلاب لحم امرأتك فقد غرّك يامبتلى حلمي عنك .

فأتاه إدريس برسالة الله و بلّغه ذلك في ملاء من أصحابه فأخرجه الملك من مجلسه ثمّ اُرسل إليه بإشارة من امرأته قوماً يقتلونه ، فانتبه لذلك بعض أصحاب إدريس و أشاروا عليه بالخروج و الهجرة فخرج منها ليومه و معه بعض أصحابه ثمّ ناجى ربّه و شكى إليه ما لقيه من الملك في رسالته إليه فأوحى إليه بالخروج من القرية ، و أنّه سينفذ في الملك أمره و يصدّق فيه قوله ، ثمّ سأل أن لاتمطر السماء على القرية وما حولها حتّى يسأل ذلك فاُجيب إليه .

فأخبر إدريس بذلك أصحابه من المؤمنين و أمرهم بالخروج منها فخرجوا و تفرّقوا في البلاد و كانوا عشرين رجلا و شاع خبر وحيه و خروجه بين الناس ، و خرج هو متنحّيا إلى كهف في جبل شاهق يعبدالله فيه ويصوم النهار و يأتيه ملك بطعام يفطر به عند كلّ مساء .

و أنفذ الله في الملك و امرأته و مدينته ما أوحاه إلى إدريس و ظهر في المدينة جبّار آخر عاص ، وأمسكت السماء عنهم أمطارها عشرين سنة حتّى جهدوا واشتدّت حالهم فلمّا بلغ بهم الجهد ذكر بعضهم لبعض أنّ الّذي لقوه من الجهد و المشقّة إنّما هو لدعاء إدريس عليهم أن لا يمطروا حتّى يسألوه و خروجه من بينهم وهم لا يعلمون أين هو ؟ فالرأي أن يرجعوا و يتوبوا إلى الله ويسألوه المطر فهو أرحم بهم منه فاجتمعوا على الدعاء والتضرّع .

فأوحى الله إلى إدريس أنّ القوم عجّوا إليّ بالتوبة و الاستغفار و البكاء و التضرّع و قد رحمتهم وما يمنعني من إمطارهم إلّا مناظرتك فيما سألتني أن لا اُمطر السماء عليهم حتّى تسألني فاسألني حتّى اُغيثهم قال إدريس : اللّهمّ إنّي لا أسألك.

فأوحى الله إلى الملك الّذي كان يأتيه بالطعام أن يمسك عنه فأمسك عنه ثلاثة أيّام حتّى بلغ به الجوع فنادى : اللّهمّ حبست عنّي رزقي من قبل أن تقبض روحي فأوحى الله إليه : يا إدريس جزعت أن حبست عنك طعامك ثلاثة أيّام ولم تجزع من جوع أهل قريتك و جهدهم منذ عشرين سنة ثمّ سألتك أن تسألني أن اُمطر عليهم فبخلت ولم تسأل فأدّبتك بالجوع فاهبط من موضعك و اطلب المعاش لنفسك فقد وكّلتك في طلبه إلى حيلتك .

فهبط إدريس إلى قرية هناك و نظر إلى بيت يصعد منه دخان فهجم عليه وإذا عجوز كبيرة ترفق قرصتين لها على مقلاة فسألها أن تطعمها فقد بلغ به جهد الجوع فقالت: يا عبدالله ما تركت لنا دعوة إدريس فضلا نطعمه أحدا - و حلفت أنّها لا تملك غيره شيئاً - فاطلب المعاش من غير أهل هذه القرية فقال لها : أطعميني ما اُمسك به روحي وتقوم به رجلي حتّى أطلب قالت : إنّهما قرصتان واحدة لي والاُخرى لابني فإن أطعمتك قوتي متّ وإن أطعمتك قوت ابني مات و ليس ههنا فضل قال : إنّ ابنك صغير يجزيه نصف قرصة فأطعمي كلّا منّا نصفا يكون لنا بلغة فرضيت وفعلت .

فلمّا رآى ابنها إدريس وهو يأكل من قرصته اضطرب حتّى مات قالت اُمّه: يا عبدالله قتلت ابني جزعا على قوته فقال : لا تجزعي فأنا اُحييه لك الساعة بإذن

الله وأخذ بعضدي الصبيّ وقال : أيّتها الروح الخارجة عن بدنه بأمر الله ارجعي إلى بدنه بإذن الله و أنا إدريس النبيّ فرجعت روح الغلام إليه .

فلمّا سمعت اُمّه كلام إدريس وقوله : أنا إدريس ونظرت إلى ابنها حيّاً قالت: أشهد أنّك إدريس النبيّ و خرجت تنادي بأعلى صوتها في القرية : أبشروا بالفرج فقد دخل إدريس في قريتكم فمضى إدريس حتّى جلس على موضع مدينة الجبّار الأوّل وقد تبدّلت تلّاً من تراب فاجتمع إليه اُناس من أهل قريته واسترحموه وسألوه أن يدعو لهم فيمطروا قال: لا. حتّى يأتيني جبّاركم هذا وجميع أهل قريتكم مشاة حفاة فيسألوني ذلك .

فبلغ ذلك الجبّار فبعث إلى إدريس أربعين رجلا وأمرهم أن يأتوا به إليه فلمّا جاؤه و كلّفوه الذهاب معهم إليه ، دعا عليهم فماتوا عن آخرهم ثمّ أرسل خمسمائة رجل فلمّا أتوه كلّفوه الذهاب و استرحموه أراهم مصارع أصحابهم و قال : ما أنا بذاهب إليه ولا سائل حتّى يأتيني هو وجميع أهل القرية مشاة حفاة ويسألوني الدعاء للمطر .

فانطلقوا إليه وأخبروه بما قال وسألوه أن يمضي إليه هو وجميع أهل القرية مشاة حفاة ويسألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء فأتوه حتّى وقفوا بين يديه خاضعين متذلّلين وسألوه أن يسأل الله أن تمطر السماء عليهم فعند ذلك دعا إدريس أن تمطر السماء عليهم فأظلّتهم سحابة من السماء و أرعدت و أبرقت و هطلت عليهم من ساعتهم حتّى ظنّوا أنّه الغرق فما رجعوا إلى منازلهم حتّى أهمّتهم أنفسهم من الماء .

و في الكافي بإسناده عن عبدالله بن أبان عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث يذكر فيه مسجد السهلة : أمّا علمت أنّه موضع بيت إدريس النبيّ الّذي كان يخيط فيه .

أقول : وقد شاع بين أهل السير والآثار أنّه عليه السلام أوّل من خطّ بالقلم وأوّل من خاط .

و في تفسير القمّيّ قال : وسمّي إدريس لكثرة دراسته الكتب .

أقول : وردفي بعض الروايات في معنى قوله تعالى في إدريس عليه السلام : « ورفعناه مكانا عليّا » أنّ الله غضب على ملك من الملائكة فقطع جناحه وألقاه في جزيرة من جزائر البحر فبقي هناك ماشاء الله فلمّا بعث الله إدريس جاءه ذلك الملك و سأله أن يدعو الله أن يرضى عنه و يردّ إليه جناحه فدعاله إدريس فردّ الله جناحه إليه و رضي عنه .

قال الملك لإدريس ألك حاجة ؟ قال: نعم اُحبّ أن ترفعني إلى السماء حتّى أنظر إلى ملك الموت فلاعيش لي مع ذكره فأخذه الملك على جناحه حتّى انتهى به إلى السماء الرابعة فإذا هو بملك الموت يحرّك رأسه تعجّبا فسلّم عليه إدريس وقال له : مالك تحرّك رأسك ؛ قال : إنّ ربّ العزّة أمرني أن أقبض روحك بين السماء الرابعة و الخامسة . فقلت : يا ربّ كيف يكون هذا و بيني و بينه أربع سماوات و غلظ كلّ سماء مسيرة خمسمائة عام و بين كلّ سماءين مسيرة خمسمائة عام ؟ ثمّ قبض روحه بين السماء الرابعة و الخامسة و هو قوله تعالى : « و رفعناه مكانا عليّا » .

روى الحديث عليّ بن إبراهيم القمّي في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي‌عمير عمّن حدّثه عن أبي‌عبدالله عليه السلام ، و روى ما في معناه في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن عمرو بن عثمان عن مفضّل بن صالح عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

والروايتان على ما بهما وخاصّة في الثانية (١) منهما من ضعف السند لامعوّل عليهما لمخالفتهما ظاهر الكتاب لنصّه على عصمة الملائكة ونزاهتهم عن الذنب والخطيئة.

وروى الثعلبي في العرائس عن ابن عبّاس وغيره ما ملخّصه أنّ إدريس سار ذات يوم فأصابه وهج الشمس فقال : إنّي مشيت في الشمس يوما فتأذّيت فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللّهمّ خفّف عنه ثقلها و احمل عنه حرّها فاستجاب الله له فأحسّ الملك الّذي يحملها بذلك فسأل الله في ذلك فأخبره بما كان

---

(١) لمكان مفضل بن صالح وكان كذابا يضع الحديث .

من دعاء إدريس واستجابته فسأله تعالى أن يجمع بينه و بين إدريس و يجعل بينهما خلّة فأذن له .

فكان إدريس يسأله وكان ممّا سأله : أنّك أخبرت أنّك أكرم الملائكة على ملك الموت وأمكنهم عنده فاشفع لي إليه ليؤخّر أجلي حتّى أزداد شكراً وعبادة فقال الملك : لا يؤخّر الله نفساً إذا جاء أجلها . قال : نعم ولكنّه أطيب لنفسي . قال الملك أنا مكلّمه لك ، و ما كان يستطيع أن يفعله لأحد من بني آدم فهو فاعله لك .

ثمّ حمله الملك على جناحه و رفعه إلى السماء فوضعه عند مطلع الشمس ثمّ أتى ملك الموت وذكر له حاجة إدريس وشفع له فقال ملك الموت : ليس ذلك إليّ ولكن إن أحببت أعلمته أجله . قال : نعم فنظر في ديوانه وأخبره باسمه و قال : ما أراه يموت أبداً . فإنّه أجده يموت عند مطلع الشمس ! قال : فإنّي أتيتك و قد تركته هناك . قال له : انطلق فلا أراك تجده إلّا ميتاً فوالله ما بقي من أجله شيء فرجع الملك إليه فوجده ميتاً .

ورواه في الدرّ المنثور عن ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن ابن عبّاس عن كعب إلّا أنّ فيه أنّ النازل على إدريس الملك الّذي كان يرفع إليه عمله وقدكان يرفع له من العمل ما يعدل عمل أهل الأرض في زمانه فأعجبه ذلك فسأل الله أن ينزل إليه فأذن له فنزل إليه و صحبه الخ و روى ابن أبي حاتم بطريق آخر عن ابن عبّاس هذا الحديث وفيه أنّ إدريس مات بين جناحي الملك .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن المنذر عن عمر مولى غفرة يرفعه إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّ إدريس كان يرفع له وحده من العمل ما يعدل عمل أهل الأرض كلّهم فأعجب ذلك ملك الموت فاستأذن الله في النزول إلى الأرض وصحبته فأذن له فنزل إليه وصحبه فكانا يسيحان في الأرض ويعبدان الله فأعجب إدريس ما رآه من عبادة صاحبه من غير كسل ولا فتور فسأله عن ذلك وأحفى في السؤال حتّى عرّفه ملك الموت نفسه و ذكر له قصّة نزوله وصحبته .

فلمّا عرفه إدريس سأله ثلاث حوائج له : أن يقبض روحه ساعة ثمّ يردّها

إليه فاستأذن الله وفعل ، وأن يرفعه إلى السماء ويريه النار فاستأذن وفعل ، وأن يريه الجنّة فاستأذن وفعل فدخل الجنّة وأكل من ثمارها وشرب من مائها فقال له ملك الموت : اخرج يا نبيّ الله فقد أصبت حاجتك ، فامتنع من الخروج و تعلّق بشجرة هناك ، وخاصم ملك الموت قائلا : قال الله : « كلّ نفس ذائقة الموت » وقد ذقته ، و قال : « وإن منكم إلّا واردها » وقد وردت النار ، وقال : « وما هم منها بمخرجين » ولست أخرج من الجنّة بعد دخولها فأوحى الله إلى ملك الموت خصمك عبدي فاتركه ولا تتعرّض له فبقي في الجنّة .

و رواه في العرائس عن وهب و في آخره : فهو حيّ هناك فتارة يعبد الله في السماء الرابعة وتارة يتنعّم في الجنة .

وفي مستدرك الحاكم عن سمرة كان إدريس أبيض طويلا ضخم عريض الصدر قليل شعر الجسد كثير شعر الرأس ، وكانت إحدى عينيه أعظم من الاُخرى ،وكانت في صدره نكتة بيضاء من غير برص فلمّا رآى الله من أهل الأرض ما رآى من جورهم واعتدائهم في أمر الله رفعه الله إلى السماء السادسة فهو حيث يقول : « ورفعناه مكانا عليّا » .

أقول : ولا يرتاب الناقد البصير في أنّ هذه الروايات إسرائيليّات لعبت بها أيدي الوضع ، ويدفعها الموازين العلميّة والاُصول المسلّمة من الدين .

٣ - و يسمّى عليه‌السلام بهرمس قال القفطيّ في كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء في ترجمة إدريس : اختلف الحكماء في مولده و منشأه و عمّن أخذ العلم قبل النبوّة فقالت فرقة : ولد بمصر و سمّوه هرمس الهرامسة ، و مولده بمنف ، و قالوا : هو باليونانيّة إرميس و عرّب بهرمس ، و معنى إرميس عطارد ، و قال آخرون : اسمه باليونانيّة طرميس ، وهو عند العبرانيّين خنوخ و عرّب اخنوخ ، و سمّاه الله عزّ وجلّ في كتابه العربيّ المبين إدريس .

و قال هؤلاء : إنّ معلّمه اسمه الغوثاذيمون و قيل : أغثاذيمون المصريّ ، و لم يذكروا من كان هذا الرجل ؟ إلّا أنّهم قالوا : إنّه أحد الأنبياء اليونانيّين و

المصريّين ، و سمّوه أيضاً اُورين الثاني و إدريس عندهم اُورين الثالث ، و تفسير غوثاذيمون السعيد الجدّ ؛ و قالوا : خرج هرمس من مصر و جاب الأرض كلّها ثمّ عاد إليها و رفعه الله إليه بها ، و ذلك بعد اثنين و ثمانين سنة من عمره .

و قالت فرقة اُخرى : إنّ إدريس ولد ببابل و نشأبها و أنّه أخذ في أوّل عمره بعلم شيث بن آدم و هو جدّ جدّ أبيه لأنّ إدريس ابن يارد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث . قال الشهرستانيّ : إنّ أغثاذيمون هو شيث .

و لمّا كبر إدريس آتاه الله النبوّة فنهى المفسدين من بني آدم عن مخالفتهم شريعة آدم و شيث فأطاعه أقلّهم و خالفه جلّهم فنوى الرحلة عنهم و أمر من أطاعه منهم بذلك فثقل عليهم الرحيل من أوطانهم فقالوا له : وأين نجد إذا رحلنا مثل بابل؟ و بابل بالسريانيّة النهر و كأنّهم عنوا بذلك دجلة و الفرات ، فقال : إذا هاجرنا لله رزقنا غيره .

فخرج و خرجوا و ساروا إلى أن وافوا هذا الإقليم الّذي سمّي بابليون فرأوا النيل و رأوا واديا خاليا من ساكن فوقف إدريس على النيل و سبّح الله وقال لجماعته : بابليون ، و اختلف في تفسيره فقيل : نهر كبير ، و قيل : نهر كنهر كم و قيل : نهر مبارك ، و قيل : إنّ يون في السريانيّة مثل أفعل الّتي للمبالغة في كلام العرب و كأنّ معناه نهر أكبر فسمّي الإقليم عند جميع الاُمم بابليون ، وسائر فرق الاُمم على ذلك إلّا العرب فإنّهم يسمّونه إقليم مصر نسبة إلى مصر بن حام النازل به بعد الطوفان والله أعلم بكلّ ذلك .

و أقام إدريس و من معه بمصر يدعو الخلائق إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و طاعة الله عزّوجلّ ، و تكلّم الناس في أيّامه باثنين و سبعين لسانا ، وعلّمه الله عزّوجلّ منطقهم ليعلّم كلّ فرقة منهم بلسانها ، و رسم لهم تمدين المدن ، وجمع له طالبي العلم بكلّ مدينة فعرّفهم السياسة المدنيّة ، وقرّر لهم قواعدها فبنت كلّ فرقة من الاُمم مدنا في أرضها ، وكانت عدّة المدن الّتي اُنشئت في زمانه مائة مدينة و ثماني و ثمانين مدينة أصغرها الرها وعلّمهم العلوم .

و هو أوّل من استخرج الحكمة و علم النجوم فإنّ الله عزّ وجلّ أفهمه سرّ الفلك و تركيبه و نقط اجتماع الكواكب فيه و أفهمه عدد السنين والحساب ولولا ذلك لم تصل الخواطر باستقرائها إلى ذلك .

و أقام للاُمم سننا في كلّ إقليم تليق كلّ سنّة بأهلها ، و قسّم الأرض أربعة أرباع وجعل على كلّ ربع ملكاً يسوس أمر المعمور من ذلك الربع ، و تقدّم إلى كلّ ملك بأن يلزم أهل كلّ ربع بشريعة سأذكر بعضها ، و أسماء الأربعة الملوك الّذين ملكوا : الأوّل إيلاوس و تفسيره الرحيم ، والثاني اوس ، والثالث سقلبيوس والرابع اوس آمون و قيل : إيلاوس آمون ، و قيل : يسيلوخس وهو آمون الملك انتهى موضع الحاجة .

و هذه أحاديث و أنباء تنتهي إلى ما قبل التاريخ لا يعوّل عليها ذاك التعويل غير أنّ بقاء ذكره الحيّ بين الفلاسفة و أهل العلم جيلا بعد جيل و تعظيمهم له و احترامهم لساحته و إنهاءهم اُصول العلم إليه يكشف عن أنّه من أقدم أئمّة العلم الّذين ساقوا العالم الإنساني إلى ساحة التفكّر الاستدلاليّ والإمعان في البحث عن المعارف الإلهيّة أو هو أوّلهم عليه السلام .



✩ ✩ ✩

أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم و ممن حملنا مع نوح و من ذرية ابراهيم واسرائيل و ممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً و بكياً (٥٨) فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً (٥٩) الا من تاب و آمن و عمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً (٦٠) جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتياً (٦١) لا يسمعون فيها لغواً الا سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرة و عشياً (٦٢) تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً (٦٣) .

﴿ بيان ﴾

قد تقدم في الكلام على غرض السورة أن الذي يستفاد من سياقها بيان أن عبادته تعالى ـ و هو دين التوحيد ـ هو دين أهل السعادة و الرشد من الأنبياء و الأولياء ، و أن التخلف عن سبيلهم باضاعة الصلاة و اتباع الشهوات اتباع سبيل الغي إلا من تاب و آمن و عمل صالحاً .

فالآيات و خاصة الثلاث الأول منها تتضمن حاق غرض السورة و قد أوردته في صورة الاستنباط من القصص المسرودة فيما تقدم من الآيات ، و هذا مما

تمتاز به هذه السورة من سائر سور القرآن الطوال فإنّما يشار في سائر السور إلى أغراضها بالتلويح في مفتتح السورة و مختتمها ببراعة الاستهلال و حسن الختام لا في وسطها .

قوله تعالى : « اُولئك الّذين أنعم الله عليهم من النبيّين » الخ الإشارة بقوله: « اُولئك » إلى المذكورين قبل الآية في السورة وهم زكريّا ويحيى ومريم و عيسى وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى و هارون وإسماعيل و إدريس عليهم السلام .

و قد تقدّمت الإشارة إليه من سياق آيات السورة و أنّ القصص الموردة فيها أمثلة ، وأنّ هذه الآية واللّتين بعدها نتيجة مستخرجة منها ، ولازم ذلك أن يكون قوله : « اُولئك » مشيراً إلى أصحاب القصص بأعيانهم ومبتدء و قوله : « الّذين أنعم الله عليهم » صفة له ، وقوله : « إذا تتلى عليهم » الخ خبرا له فهذا هو الّذي يهدي إليه التدبّر في السياق . ولو اُخذ قوله : « الّذين أنعم الله عليهم » خبرا لقوله : « اُولئك » فقوله : « إذا تتلى عليهم » الخ خبر له بعد خبر لكنّه لا يلائم غرض السورة تلك الملاءمة .

و قد أخبر الله سبحانه أنّه أنعم عليهم و أطلق القول فيه ففيه دلالة على أنّهم قد غشيتهم النعمة الإلهيّة من غير نقمة و هذا هو معنى السعادة فليست السعادة إلّا النعمة من غير نقمة فهؤلاء أهل السعادة والفلاح بتمام معنى الكلمة وقد أخبر تعالى عنهم أنّهم أصحاب الصراط المستقيم المصون سالكه عن الغضب والضلال إذ قال : « اهدنا الصراط المستقيم صراط الّذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين » الحمد: ٧ وهم في أمن واهتداء لقوله : « الّذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم اُولئك لهم الأمن و هم مهتدون » الأنعام : ٨٢ فأصحاب الصراط المستقيم المصونون عن الغضب والضلال ولم يلبسوا إيمانهم بظلم في أمن عن كلّ خطر يهدّد الإنسان تهديدا فهم سعداء في سلوكهم سبيل الحياة الّتي سلكوها ، والسبيل الّتي سلكوها هي سبيل السعادة .

وقوله : « من النبيّين » من فيه للتبعيض وعديله قوله الآتي : « وممّن هدينا واجتبينا » على ما سيأتي توضيحه . وقد جوّز المفسّرون كون « من » بيانيّة وأنت

خبير بأنّ ذلك لايلائم كون « اُولئك » مشيراً إلى المذكورين من قبل، لأنّ النبيّين أعمّ اللّهمّ إلّا أن يكون إشارة إليهم بماهم أمثلة لأهل السعادة ويكون المعنى اُولئك المذكورون و أمثالهم الّذين أنعم الله عليهم هم النبيّون ومن هدينا واجتبينا .

و قوله : « من ذرّيّة آدم » في معنى الصفة للنبيّين و من فيه للتبعيض أي من النبيّين الّذين هم بعض ذرّيّة آدم ، وليس بيانا للنبيّين لاختلال المعنى بذلك.

وقوله : « وممّن حملنامع نوح » معطوف على قوله : « من ذرّيّة آدم » والمراد بهم المحمولون في سفينة نوح عليه‌السلام وذرّيّتهم وقد بارك الله عليهم ، وهم من ذرّيّة نوح لقوله تعالى : « وجعلنا ذرّيّته هم الباقين » الصافّات : ٧٦ .

وقوله : « ومن ذرّيّة إبراهيم و إسرائيل » معطوف كسابقه على قوله: «من النبيّين » .

و قد قسم الله تعالى الّذين أنعم عليهم من النبيّين على هذه الطوائف الأربع أعني ذرّيّة آدم و من حمله مع نوح وذرّيّة إبراهيم وذرّيّة إسرائيل وقد كان ذكر كلّ سابق يغني عن ذكر لاحقه لكون ذرّيّة إسرائيل من ذرّيّة إبراهيم والجميع ممّن حمل مع نوح و الجميع من ذرّيّة آدم عليه‌السلام .

و لعلّ الوجه فيه الإشارة إلى نزول نعمة السعادة و بركة النبوّة على نوع الإنسان كرّة بعد كرّة فقد ذكر ذلك في القرآن الكريم في أربعة مواطن لطوائف أربع : أحدها لعامّة بني آدم حيث قال : « قيل اهبطوا منها جميعا فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والّذين كفروا وكذّبوا بآياتنا اُولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » البقرة : ٣٩ .

والثاني مافي قوله تعالى : « قيل يا نوح اهبط بسلام منّا وبركات عليك وعلى اُمم ممّن معك واُمم سنمتّعهم ثمّ يمسّهم منّا عذاب أليم » هود : ٤٨ ، والثالث ما في قوله تعالى : « ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم و جعلنا في ذرّيّتهما النبوّة و الكتاب فمنهم مهتد و كثير منهم فاسقون » الحديد : ٢٦ ، و الرابع ما في قوله تعالى : «ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوّة ورزقناهم من الطيّبات وفضّلناهم

على العالمين » الجاثية : ١٦ .

فهذه مواعد أربع بتخصيص نوع الإنسان بنعمة النبوّة وموهبة السعادة ، وقد اُشير إليها في الآية المبحوث عنها بقوله : « من النبيّين من ذرّيّة آدم وممّن حملنا مع نوح ومن ذرّيّة إبراهيم وإسرائيل » وقد ذكر في القصص السابقة من كلّ من الذراري الأربع كإدريس من ذرّيّة آدم ، وإبراهيم من ذرّيّة من حمل مع نوح ، و إسحاق ويعقوب من ذرّيّة إبراهيم ، و زكريّا ويحيى وعيسى و موسى و هارون وإسماعيل ـ على ما استظهرنا ـ من ذرّيّة إسرائيل .

وقوله : « وممّن هدينا واجتبينا » معطوف على قوله : « من النبيّين » وهؤلاء غير النبيّين من الّذين أنعم الله عليهم فإنّ هذه النعمة غير خاصّة بالنبيّين ولا منحصرة فيهم بدليل قوله تعالى : « ومن يطع الله والرسول فاُولئك مع الّذين أنعم الله عليهم من النبيّين و الصدّيقين والشهداء والصالحين و حسن اُولئك رفيقا » النساء : ٦٩ و قد ذكر الله سبحانه بين من قصّ قصّته مريم عليها السلام معتنيا بها إذ قال : « و اذكر في الكتاب مريم » وليست من النبيّين فالمراد بقوله : « و ممّن هدينا و اجتبينا » غير النبيّين من الصدّيقين و الشهداء والصالحين لا محالة ، و كانت مريم من الصدّيقين لقوله تعالى : « ما المسيح بن مريم إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل واُمّه صدّيقة» المائدة : ٧٥ .

وممّا تقدّم من مقتضى السياق يظهر فساد قول من جعل «وممّن هدينا واجتبينا» معطوفا على قوله : « من النبيّين » مع أخذ من للبيان ، وأورد عليه بعضهم أيضا بأنّ ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد ممّن جمعنا له بين النبوّة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر . وفيه منع كون ظاهر العطف المغايرة مصداقاً و إنّما هو المغايرة في الجملة ولو بحسب الوصف والبيان .

ونظيره قول من قال بكونه معطوفا على قوله : «من ذرّيّة آدم » ومن للتبعيض وقد اتّضح وجه فساده ممّا قدّمناه .

ونظيره قول من قال : إنّ قوله : « وممّن هدينا » استئناف من غير عطف فقد

تمّ الكلام عند قوله : « إسرائيل » ثمّ ابتدء فقال : و ممّن هدينا واجتبينا من الاُمم قوم إذا تتلى عليهم آيات الرحمان خرّوا سجّدا و بكيّا فحذف المبتدء لدلالة الكلام عليه ، والوجه منسوب إلى أبي مسلم المفسّر .

و فيه أنّه تقدير من غير دليل . على أنّ في ذلك إفساد غرض على ما يشهد به السياق إذ الغرض منها بيان طريقة اُولئك العباد المنعم عليهم وأنّهم كانوا خاضعين لله خاشعين له وأنّ أخلافهم أعرضوا عن طريقتهم وأضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات وهذا لايتأتّى إلّا بكون قوله : « إذا تتلى عليهم » الخ خبراً لقوله : « اُولئك الّذين أنعم الله عليهم » وأخذ قوله : « وممّن هدينا » إلى آخر الآية استئنافا مقطوعا عمّا قبله إفساد للغرض المذكور عن رأس .

وقوله : « إذا تتلى عليهم آيات الرحمان خرّوا سجّدا و بكيّا » السجّد جمع ساجد ، والبكيّ على فعول جمع باكي والجملة خبر للّذين في صدر الآية ويحتمل أن يكون الخرور سجّدا وبكيّا كناية عن كمال الخضوع والخشوع فإنّ السجدة ممثّل لكمال الخضوع والبكاء لكمال الخشوع والأنسب على هذا أن يكون المراد بالآيات وتلاوتها ذكر مطلق ما يحكي شأنا من شؤونه تعالى .

وأمّا قول القائل إنّ المراد بتلاوة الآيات قراءة الكتب السماويّة مطلقا أو خصوص ما يشتمل على عذاب الكفّار والمجرمين ، أو أنّ المراد بالسجود الصلاة أو سجدة التلاوة أو أنّ المراد بالبكاء البكاء عند استماع الآيات أو تلاوتها فكما ترى .

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ اُولئك المنعم عليهم الّذين بعضهم من النبيّين من ذرّيّة آدم و ممّن حملنا مع نوح و من ذرّيّة إبراهيم و إسرائيل و بعضهم من أهل الهداية والاجتباء خاضعون للرحمان خاشعون إذا ذكر عندهم و تليت آياته عليهم .

ولم يقل : : كانوا إذا تتلى عليهم الخ لأنّ العناية في المقام متعلّقة ببيان حال النوع من غير نظر إلى ماضي الزمان ومستقبله بل بتقسيمه إلى سلف صالح وخلف طالح وثالث تاب وآمن وعمل صالحا وهو ظاهر .

قوله تعالى : «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف

يلقون غيّا » قالوا : الخلف بسكون اللام البدل السيّى و بفتح اللام ضدّه و ربّما يعكس على ندرة ، وضياع الشيء فساده أوافتقاده بسبب ما كان ينبغي أن يتسلّط عليه يقال : أضاع المال إذا أفسده بسوء تدبيره أوأخرجه من يده بصرفه فيما لاينبغي صرفه فيه ، والغيّ خلاف الرشد وهو إصابة الواقع وهو قريب المعنى من الضلال خلاف الهدى وهو ركوب الطريق الموصل إلى الغاية المقصودة .

فقوله : « فخلف من بعدهم خلف» الخ أي قام مقام اُولئك الّذين أنعم الله عليهم وكانت طريقتهم الخضوع والخشوع لله تعالى بالتوجّه إليه بالعبادة قوم سوء أضاعوا ما أخذوه منهم من الصلاة و التوجّه العبادي إلى الله سبحانه بالتهاون فيه والإعراض عنه ، واتّبعوا الشهوات الصارفة لهم عن المجاهدة في الله والتوجّه إليه .

ومن هنا يظهر أنّ المراد بإضاعة الصلاة إفسادها بالتهاون فيها و الاستهانة بها حتّى ينتهي إلى أمثال اللعب بها و التغيير فيها و الترك لها بعد الأخذ والقبول فما قيل : إنّ المراد بإضاعة الصلاة تركها ليس بسديد إذ لا يسمّى ترك الشيء من رأس إضاعة له ، و العناية في الآية متعلّقة بأنّ الدين الإلهيّ انتقل من اُولئك السلف الصالح بعدهم إلى هؤلاء الخلف الطالح فلم يحسنوا الخلافة وأضاعوا ما ورثوه من الصلاة الّتي هي الركن الوحيد في العبوديّة واتّبعوا الشهوات الصارفة عن الحقّ .

و قوله : «فسوف يلقون غيّا » أي جزاء غيّهم على ماقيل فهو كقوله : « ومن يفعل ذلك يلق أثاما » .

و من الممكن أن يكون المراد به نفس الغيّ بفرض الغيّ غاية للطريق الّتي يسلكونها وهي طريق إضاعة الصلاة واتّباع الشهوات فإذ كانوا يسلكون طريقا غايتها الغيّ فسيلقونه إذا قطعوها إمّا بانكشاف غيّهم لهم يوم القيامة حيث ينكشف لهم الحقائق أو برسوخ الغيّ في قلوبهم وصيرورتهم من أولياء الشيطان كما قال : « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين » الحجر : ٤٢ ، و كيف كان فهو استعارة بالكناية لطيفة .

قوله تعالى : إلّا من تاب وآمن وعمل صالحا فاُولئك يدخلون الجنّة ولا يظلمون

شيئاً » استثناء من الآية السابقة فهؤلاء الراجعون إلى الله سبحانه ملحقون باُولئك الّذين أنعم الله عليهم وهم معهم لا منهم كما قال تعالى: « ومن يطع الله والرسول فاُولئك مع الّذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن اُولئك رفيقاً» النساء : ٨٠ .

وقوله : « فاُولئك يدخلون الجنّة » من وضع المسبّب موضع السبب والأصل فاُولئك يوفّون أجرهم ، و الدليل على ذلك قوله بعده : « ولا يظلمون شيأ » فإنّه من لوازم توفية الأجر لا من لوازم دخول الجنّة .

قوله تعالى : « جنّات عدن الّتي وعد الرحمان عباده بالغيب إنّه كان وعده مأتيّا » العدن الإقامة ففي تسميتها به إشارة إلى خلودها لداخليها ، والوعد بالغيب هو الوعد بما ليس تحت إدراك الموعود له ، و كون الوعد مأتيّا عدم تخلّفه قال في المجمع : والمفعول هنا بمعنى الفاعل لأنّ ما أتيته فقد أتاك وما أتاك فقد أتيته يقال : أتيت خمسين سنة وأتت عليّ خمسون سنة ، وقيل : إنّ الموعود الجنّة والجنّة يأتيها المؤمنون ، انتهى .

قوله تعالى : « لا يسمعون فيها لغواً إلّا سلاما و لهم رزقهم فيها بكرة وعشيّا » عدم سمع اللغو من أخصّ صفات الجنّة وقد ذكره الله سبحانه وامتنّ به في مواضع من كلامه وسنفصّل القول فيه إن شاء الله في موضع يناسبه، واستثناء السلام منه استثناء منفصل ، والسلام قريب المعنى من الأمن ـ وقد تقدّم الفرق بينهما ـ فقولك : أنت منّي في أمن معناه لا تلقى منّي ما يسوؤك ، و قولك : سلام منّي عليك معناه كلّ ما تلقاه منّي لا يسوؤك . وإنّما يسمعون السلام من الملائكة ومن رفقائهم في الجنّة قال تعالى حكاية عن الملائكة : « سلام عليكم طبتم » الزمر : ٧٣ ، وقال : « فسلام لك من أصحاب اليمين » الواقعة : ٩١ .

وقوله : « ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيّا » الظاهر أنّ إتيان الرزق بكرة وعشيّا كناية عن تواليه من غير انقطاع .

قوله تعالى : « تلك الجنّة الّتي نورث من عبادنا من كان تقيّا » الإرث

والوراثة هو أن ينتقل مال أو ما يشبهه من شخص إلى آخر بعد ترك الأوّل له بموت أوجلاء أو نحوهما ، وإذ كانت الجنّة في معرض العطاء لكلّ إنسان بحسب الوعد الالهيّ المشروط بالإيمان والعمل الصالح فاختصاص المتّقين بها بعد حرمان غيرهم عنها بإضاعة الصلاة واتّباع الشهوات وراثة المتّقين ، و نظير هذه العناية ما في قوله تعالى : « أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون » الأنبياء : ١٠٥ و قوله : « وقالوا الحمدلله الّذي صدقنا وعده و أورثنا الأرض نتبوّء من الجنّة حيث نشاء فنعم أجر العاملين » الزمر : ٧٤ والآية ـ كما ترى ـ جمعت بين الإيراث والأجر .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله تعالى : «وممّن هدينا واجتبينا» الآية : وروي عن عليّ بن الحسين عليه السلام أنّه قال : نحن عنينا بها .

أقول : وعن مناقب ابن شهر آشوب عنه عليه السلام مثله ، وقد اتّضح معنى الحديث بما قدّمناه في تفسير الآية فإنّ المراد بالجملة أهل الهداية والاجتباء من غير النبيّين وهم عليهم السلام منهم كما ذكر الله سبحانه مريم منهم وليست بنبيّة .

قال في روح المعاني : و روى بعض الإماميّة عن عليّ بن الحسين رضي الله عنهما أنّه قال : نحن عنينا بهؤلاء القوم ، ولا يخفى أنّ هذا خلاف الظاهر جدّاً وحال روايات الإماميّة لايخفى على أرباب التميز . انتهى . و قد تبيّن خطؤه ممّا تقدّم والّذي أوقعه في ذلك أخذه قوله تعالى : «وممّن هدينا واجتبينا » معطوفا على قوله : « من ذرّيّة آدم » وقوله : « من النبيّين » بيانا لقوله : « اُولئك الّذين » الخ فانحصر «اُولئك الّذين أنعم الله عليهم» في النبيّين فاضطرّ إلى القول بأنّ الآية لاتشمل غير النبيّين و هو يرى أنّ الله ذكر فيمن ذكر مريم ابنت عمران وليست بنبيّة .

وفي الدّرّ المنثور أخرج أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبّان والحاكم وصحّحه وابن مردويه والبيهقيّ في شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدريّ سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتلا هذه الآية «فخلف من بعدهم خلف» فقال : يكون خلف من بعد ستّين

سنة أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّا ، ثمّ يكون خلف يقرؤن القرآن لايعدو تراقيهم ، ويقرء القرآن ثلاثة مؤمن ومنافق وفاجر .

وفي المجمع في قوله تعالى : « أضاعوا الصلاة » و قيل أضاعوها بتأخيرها عن مواقيتها من غير أن تركوها أصلا وهو المرويّ عن أبي‌عبدالله عليه السلام .

اقول: و روى في الكافي ما في معناه بإسناده‌عن داود بن فرقدعنه عليه السلام وروي ذلك من طرق أهل السنّة عن ابن مسعود وعدّة من التابعين .

وعن جوامع الجامع وفي روح‌المعاني‌في قوله : «واتّبعوا الشهوات » عن‌عليّ عليه السلام من بنى الشديد و ركب المنظور ولبس المشهور .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه من طريق نهشل عن الضحّاك عن ابن عبّاس عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال : الغيّ واد في جهنّم .

أقول: وفي روايات اُخرى أنّ الغيّ وأثام نهران في جهنّم ، وهذا على تقدير صحّة الحديث ليس بتفسير آخر كما زعمه أكثر المفسّرين بل بيان لما سيؤل إليه الغيّ بحسب الجزاء . ونظيره ما ورد أنّ الويل بئر في جهنّم و أنّ طوبى شجرة في الجنّة إلى غير ذلك من الروايات .

٭ ٭ ٭

وَ مَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ مَا خَلْفَنَا وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً (٦٤) رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً (٦٥) .

﴿ بيان ﴾

الآيتان معترضتان بين آيات السورة وسياقهما يشهد بأنّهما من كلام ملك الوحي بوحي قرآني من الله سبحانه فإنّ النظم نظم قرآني بلا ريب . وبذلك يتأيّد ما ورد بطرق مختلفة من طرق أهل السنّة ورواه في مجمع البيان أيضا عن ابن عبّاس أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم استبطأ نزول جبريل فسأله عن ذلك فأجابه بوحي من الله تعالى : « وما نتنزّل إلّا بأمر ربّك » إلى آخر الآيتين .

وقد تكلّف جمع في بيان اتّصال الآيتين بالآيات السابقة فقال بعضهم : إنّ التقدير : هذا وقال جبريل : وما نتنزّل إلّا بأمر ربّك الخ وقال آخرون : إنّهما متّصلتان بقول جبريل لمريم المنقول سابقا : « إنّما أنا رسول ربّك لأهب لك غلاما زكيّا » الآية ، و ذكر قوم إنّ قوله : « و ما نتنزّل إلّا بأمر ربّك » الى آخر الآية من كلام المتّقين حين يدخلون الجنّة فالتقدير وقال المتّقون وما نتنزّل الجنّة إلّا بأمر ربّك الخ وقيل غير ذلك .

و هي جميعا وجوه ظاهرة السخافة يأباها السياق و لا يقبلها النظم البليغ لا حاجة إلى الاشتغال ببيان وجوه فسادها . وسيأتي في ذيل البحث في الآية الثانية وجه آخر للاتّصال .

قوله تعالى: « وما نتنزّل إلاّ بأمر ربّك » إلى آخر الآية، التنزّل هو النزول على مهل و تؤدة فإنّ تنزّل مطاوع نزّل يقال: نزّله فتنزّل و النفي و الاستثناء يفيدان الحصر فلايتنزّل الملائكة إلاّ بأمر من الله كما قال: « لايعصون الله ماأمرهم ويفعلون مايؤمرون » التحريم: ٩.

وقوله: « لهما بين أيدينا وماخلفنا وما بين ذلك » يقال: كذا قدّامه وأمامه وبين يديه والمعنى واحد غير أنّ قولنا: بين يديه إنّما يطلق فيما كان بقرب منه وهو مشرف عليه له فيه نوع من التصرّف و التسلّط فظاهر قوله: « ما بين أيدينا » أنّ المراد بهما نشرف عليه ممّا هو مكشوف علينا مشهود لنا، وظاهر قوله: « وماخلفنا » بالمقابلة ماهو غائب عنّا مستور علينا.

وعلى هذا فلو اُريد بقوله: « ما بين أيدينا وماخلفنا وما بين ذلك » المكان شمل بعض المكان الّذي أمامهم والمكان الّذي هم فيه وجميع المكان الّذي خلفهم ولم يشمل كلّ مكان، وكذا لو اُريد به الزمان شمل الماضي كلّه و الحال و المستقبل القريب فقط وسياق قوله: « له ما بين أيدينا وماخلفنا وما بين ذلك » ينادي بالإحاطة ولايلائم التبعيض.

فالوجه حمل « ما بين أيدينا » على الأعمال و الآثار المتفرّعة على وجودهم الّتي هم قائمون بها متسلّطون عليها، وحمل « ماخلفنا » على ما هو من أسباب وجودهم ممّا تقدّمهم وتحقّق قبلهم، وحمل « ما بين ذلك » على وجودهم أنفسهم وهو من أبدع التعبير و ألطفه و بذلك تتمّ الإحاطة الإلهيّة بهم من كلّ جهة لرجوع المعنى إلى أنّ الله تعالى هو المالك لوجودنا وما يتعلّق بوجودنا من قبل و من بعد.

ولقد اختلفت كلماتهم في تفسير هذه الجملة فقيل: المراد بما بين أيدينا ماهو قدّامنا من الزمان المستقبل وبما خلفنا الماضي وبما بين ذلك الحال، وقيل: ما بين أيدينا ما قبل الإيجاد من الزمان. و ما خلفنا ما بعد الموت إلى استمرار الآخرة و ما بين ذلك هو مدّة الحياة و قيل: ما بين الأيدي الدنيا إلى النفخة الاُولى وما خلفهم هو ما بعد النفخة الثانية وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة، وقيل:

ما بين أيديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا ، و قيل : ما بين أيديهم ما قبل الخلق و ما خلفهم مابعد الفناء وما بينذلك مابين الدنيا والآخرة ، وقيل : مابين أيديهم ما بقي من أمر الدنيا و ما خلفهم ما مضى منه وما بين ذلك ما هم فيه و قيل : المعنى ابتداء خلقنا ومنتهى آجالنا ومدّة حياتنا .

وقيل : ما بين أيديهم السماء وماخلفهم الأرض وما بين ذلك مابينهما ، وقيل: بعكس ذلك ، وقيل : ما بين أيديهم المكانالّذي ينتقلون إليه وما خلفهم المكانالّذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الّذي هم فيه .

وتشترك الأقوال الثلاثة الأخيرة في أنّ الماءآت عليها مكانيـّة كمايشترك السبعة في أنّ الماءآت عليها زمانيـّة وهناك قول بكون الآية تعمّ الزمان و المكان فهذه أحد عشرقولا . ولادليل علىشيء منها مع ما فيها من قياس الملك علىالإنسان والوجه ما قدّمناه .

فقوله : « له مابين أيدينا وما خلفنا و ما بين ذلك » يفيد إحاطة ملكه تعالى بهم ملكا حقيقيـّا لايجري فيه تصرّف غيره ولاإرادة من سواه إلّا عن إذن منهومشيـّة وإذلامعصية للملائكة فلاتفعل فعلا إلّاعن أمره ومن بعد إذنه ولاتريد إلّا ماأراده الله فلا يتنزّل ملك إلّابأمر ربـّه .

وقد تقرّر بهذا البيان أنّ قوله : « لهما بين أيدينا وما خلفنا و ما بين ذلك» في مقام التعليل لقوله : « وما نتنزّل إلّا بأمر ربـّك » وأنّ قوله : « وما كان ربـّك نسيـّا » ـ والنسيّ فعول من النسيان ـ من تمام التعليل أي إنـّه تعالى لاينسىشيأمن ملكه حتّى يختلّ بإهماله أمر التدبير فلا يأمر بالنزول حينما يجب فيه النزولأو يأمربه حينما لايجب وهكذا وكأنّ هذا هووجه العدول في الآية عنإثبات العلمأو الذكر إلى نفي النسيان .

وقيل المعنى وما كان ربـّك نسيـّا أي تاركا لأنبيائه أي ماكان عدم النزولإلّا لعدم الأمربه ولم تكن عن تركه تعالى لك وتوديعه إيـّاك .

وفيه أنـّه و إن وافق ما تقدّم من سبب النزول بوجه لكن يبقى معه التعليل

بقوله : « له ما بين أيدينا » الخ ناقصا وينقطع قوله : « ربّ السماوات والأرض وما بينهما » عمّا تقدّمه كما سيتضح .

قوله تعالى : « ربّ السماوات والأرض وما بينهما فاعبده و اصطبر لعبادته هل تعلم له سميّا» صدر الآية أعني قوله : « ربّ السماوات والأرض و ما بينهما » تعليل لقوله في الآية السابقة « له ما بين أيدينا وما خلفنا » إلى آخر الآية أي كيف لا يملك ما بين أيدينا وما خلفنا و ما بين ذلك و كيف يكون نسيّا و هو تعالى ربّ السماوات والأرض وما بينهما ؟ وربّ الشيء هو مالكه المدبّر لأمره فملكه وعدم نسيانه مقتضى ربوبيّته .

وقوله : « فاعبده واصطبر لعبادته » تفريع على صدر الآية والمعنى إذا كنّا لا نتنزّل إلّا بأمر ربّك و قد نزّلنا عليك هذا الكلام المتضمّن للدعوة إلى عبادته فالكلام كلامه والدعوة دعوته فاعبده وحده و اصطبر لعبادته فليس هناك من يسمّى ربّا غير ربّك حتّى لا تصطبر على عبادة ربّك وتنتقل إلى عبادة ذلك الغير الّذي يسمّى ربّا فتكتفي بعبادته عن عبادة ربّك أو تشرك به و ربّما قيل : إنّ الجملة تفريع على قوله « ربّ السماوات والأرض » أو على قوله : « وما كان ربّك نسيّا » أي لم ينسك ربّك فاعبده الخ والوجهان كما ترى .

وقد بان بهذا التقرير اُمور :

أحدها أنّ قوله : « هل تعلم له سميّا » من تمام البيان المقصود بقوله : « فاعبده واصطبر لعبادته » وهو في مقام التعليل له .

والثاني أنّ المراد بالسميّ المشارك في الاسم والمراد بالاسم هو الربّ لأنّ مقتضى بيان الآية ثبوت الربوبيّة المطلقة له تعالى على كلّ شيء فهو يقول : هل تعلم من اتّصف بالربوبيّة فسمّي لذلك ربّا حتّى تعدل عنه إليه فتعبده دونه .

وبذلك يظهر عدم استقامة عامّة ما قيل في معنى السميّ في الآية فقد قيل : إنّ المراد بالسميّ المماثل مجازا ، وقيل : السميّ بمعنى الولد وقيل : هو بمعناه

الحقيقيّ غير أنّ المراد بالاسم الّذي لامشاركة فيه هو ربّ السماوات والأرض وقيل : هو اسم الجلالة ، وقيل : هو الاله ، وقيل : هو الرحمان ، و قيل . هوالإله الخالق الرازق المحيي المميت القادر على الثواب والعقاب .

والثالث أنّ النكتة في إضافة الربّ إلى ضمير الخطاب و تكراره في الآية الاُولى إذ قال : بأمر ربّك و قال : و ما كان ربّك ولم يقل : ربّنا هي التوطئة لما في ذيل الكلام من توحيد الربّ ففي قوله : « ربّك » إشارة إلى أنّ ربّنا الّذي نتنزّل عن أمره هوربّك فالدعوة دعوته فاعبده . ويمكن أن تكون هذه هي النكتة فيما في مفتتح السورة إذقال : « ذكر رحمة ربّك » الخ لأنّ الآيات كما نبّهنا عليه ذات سياق واحد لغرض واحد .

و الرابع أنّ قوله : « فاعبده واصطبر لعبادته » مسوق لتوحيد العبادة وليس أمراً بالعبادة وأمراً بالثبات عليها و إدامتها إلّا من جهة الملازمة فافهم ذلك .

ويمكن أن يستفاد من التفريع أنّه تأكيد للبيان الّذي يتضمّنه السياق السابق على هاتين الآيتين وبذلك يظهر اتّصالهما بالآيات السابقة عليهما من غير أن تؤخذا معترضتين من كلّ جهة .

فكأنّ ملك الوحي لمّا تنزّل عليه صلّى الله عليه وآله وسلّم بالسورة وأوحى إليه الآيات الثلاث والستّين منها وهي مشتملة على دعوه كاملة إلى الدين الحنيف خاطبه صلّى الله عليه وآله وسلّم بأنّه لم يتنزّل وليس يتنزّل بما تنزّل به من عند نفسه بل عن أمر من ربّه و برسالة من عنده فالكلام كلامه والدعوة دعوته وهو ربّ النبيّ وربّ كلّ شيء فليعبده وحده فليس هناك ربّ آخر يعدل عنه إليه فالآيتان ممّا اُوحي إلى ملك الوحي ليلقيه إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم تثبيتا له و تأكيدا للآيات السابقة .

وهذا نظير أن يرسل ملك رسولا بكتاب من عنده أورسالة إلى بعض عمّاله فيأتيه الرسول ثمّ إذاقرء الكتاب أوأدّى الرسالة قال للعامل : إنّي ماجئتك من عند نفسي بل بأمرمن الملك وإشارة منه والكتاب كتابه والرسالة قوله وحكمه و هو

مليكك و مليك عامّة من في المملكة فاسمع له وأطع وأقم على ذلك فليس هناك مليك غيره حتّى تعدل عنه إليه .

فكلام هذا الرسول تأكيد لكلام الملك وإذا فرض أنّ الملك هو الّذي أمره أن يعقّب رسالته بهذا الكلام كان الكلام كلاما للرسول و رسالة أيضا عن قبل الملك و كلامه .

وغير خفيّ عليك أنّ هذا الوجه أوفق بالآيتين و أوضح انطباقا عليهما ممّا تذكره روايات سبب النزول على ما فيها من الاختلاف والوهن .



* * *

وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (٦٦) أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا (٦٧) فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (٦٨) ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا (٦٩) ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا (٧٠) وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (٧١) ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا (٧٢).

﴿ بيان ﴾

عود إلى ما قبل قوله : «وما نتنزّل إلاّ بأمر ربّك» الآيتين ومضيّ في الحديث السابق وهو كالتذنيب لقوله : «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّا» بذكر بعض ما تفوّهوا به عن غيّهم وقد خصّ بالذكر قول لهم في المعاد و آخر في النبوّة و آخر في المبدء .

ففي هذه الآيات أعني قوله : «ويقول الإنسان - إلى قوله - ونذر الظالمين فيها جثيّا» و هي سبع آيات ذكر استبعادهم للبعث و الجواب عنه وذكر الإشارة إلى ما لقولهم هذا من التبعة والوبال .

قوله تعالى: «ويقول الإنسان ءإذا ما متُّ لسوف اُخرج حيّا» إنكار للبعث في صورة الاستبعاد ، وهو قول الكفّار من الوثنيّين ومن يلحق بهم من منكري الصانع

بل ممّا يميل إليه طبع الإنسان قبل الرجوع إلى الدليل قيل : ولذلك نسب القول إلى الانسان حينما كان مقتضى طبع الكلام أن يقال : و يقول الكافر أو : و يقول الّذين كفروا الخ و فيه أنّه لايلائم قوله الآتي : « فوربّك لنحشرنّهم والشياطين إلى قوله : صليّاً » .

وليس ببعيد أن يكون المراد بالإنسان القائل ذلك هو الكافر المنكر للبعث وإنّما عبّر بالإنسان لكونه لايترقّب منه ذلك وقدجهّزه الله تعالى بالإدراك العقليّ وهو يذكر أنّ الله خلقه من قبل ولم يك شيأ فليس من البعيد أن يعيده ثانيافاستبعاده مستبعد منه ، ولذا كرّر لفظ الإنسان حيث أخذ في الجواب قائلا : « أولا يذكر الإنسان أنّا خلقناه من قبل ولم يك شيأ » أي إنّه إنسان لاينبغي له أن يستبعدوقوع ما شاهد وقوع مثله وهو غير ناسيه .

ولعلّ التعبير بالمضارع في قوله : «ويقول الإنسان » للإشارة إلى استمرارهذا الاستبعاد بين المنكرين للمعاد والمرتابين فيه .

قوله تعالى : « أولا يذكر الإنسان أنّا خلقناه من قبل ولم يك شيأ» الاستفهام للتعجيب والاستبعاد ومعنى الآية ظاهر و قد أخذ فيها برفع الاستبعاد بذكر وقوع المثل ليثبت به الإمكان فالآية نظيرة قوله تعالى في موضع آخر : « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الّذي أنشأها أوّل مرّة ـ إلى أن قال ـ أوليس الّذي خلق السماوات و الأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » يس : ٨١ .

فإن قيل : الاحتجاج بوقوع المثل إنّما ينتج إمكان المثل والمطلوب في إثبات المعاد هورجوع الإنسان بشخصه وعينه لا بمثله فإنّ مثل الشيء غيره قيل : إنّ هذه الآيات بصدد إثبات رجوع الأجساد والمخلوق منها ثانيامثل المخلوق أوّلا وشخصيّة الشخص الإنسانيّ بنفسه لا ببدنه فإذا خلق البدن ثانيا وتعلّقت به النفس كان شخص الإنسان الدنيويّ بعينه وإن كان البدن وهوجزء الإنسان بالقياس إلى البدن الدنيويّ مثلا لا عينا وهذا كما أنّ شخصيّة الإنسان ووحدته محفوظة في الدنيا مدى عمره مع

تغيّر البدن وتبدّله بتغيّر أجزائه وتبدّلها حالاً بعد حال والبدن في الحال الثاني غيره في الحال الأوّل لكنّ الإنسان باق في الحالين على وحدته الشخصيّة لبقاء نفسه بشخصها.

و إلى هذا يشير قوله تعالى: «و قالوا ءإذا ضللنا في الأرض ءإنّا لفي خلق جديد - إلى أن قال - قل يتوفّاكم ملك الموت الّذي وكّل بكم» الم السجدة: ١١ أي إنّكم مأخوذون من أبدانكم محفوظون لاتضلّون ولاتفتقدون.

قوله تعالى: «فوربّك لنحشرنّهم والشياطين ثمّ لنحضرنّهم حول جهنّم جثيّا» الجثيّ في أصله على فعول جمع جاثي وهو البارك على ركبتيه، ونسب إلى ابن عبّاس أنّه جمع جثوة وهو المجتمع من التراب والحجارة والمراد أنّهم يحضرون زمراً وجماعات متراكماً بعضهم على بعض وهذا المعنى أنسب للسياق.

وضمير الجمع في «لنحشرنّهم» و« لنحضرنّهم» للكفّار والآية إلى تمام ثلاث آيات متعرّضة لحالهم يوم القيامة وهو ظاهر وربّما قيل: إنّ الضميرين للناس أعمّ من المؤمن والكافر كما أنّ ضمير الخطاب في قوله الآتي: «وإن منكم إلّا واردها» كذلك وفيه أنّ لحن الآيات الثلاث وهو لحن السخط والعذاب يأبى ذلك.

والمراد بقوله: «لنحشرنّهم والشياطين» جمعهم خارج القبور مع أوليائهم من الشياطين لأنّهم لعدم إيمانهم غاوون كما قال: «فسوف يلقون غيّا» والشياطين أولياؤهم قال تعالى: «إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين» الحجر: ٤٢ وقال: «إنّا جعلنا الشياطين أولياء للّذين لايؤمنون» الاعراف: ٢٧ أو المراد حشرهم مع قرنائهم من الشياطين كما قال: «ومن يعش عن ذكر الرحمان نقيّض له شيطانا فهوله قرين حتّى إذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنّكم في العذاب مشتركون» الزخرف: ٣٩.

و المعنى فأُقسم بربّك لنجمعنّهم - يوم القيامة - وأولياءهم أوقرناءهم من الشياطين ثمّ لنحضرنّهم حول جهنّم لإذاقة العذاب وهم باركون على ركبهم من الذلّة أو وهم جماعات وزمرة زمرة.

وفي قوله : « فوربّك » التفات من التكلّم مع الغير إلى الغيبة و لعلّ النكتة فيه ما تقدّم في قوله : « بأمر ربّك » ونظيره قوله الآتي : « كان على ربّك حتما ».

قوله تعالى: « ثمّ لننزعنّ من كلّ شيعة أيّهم أشدّ على الرحمان عتيّا » النزع هو الاستخراج ، والشيعة الجماعة المتعاونون على أمر أو التابعون لعقيدة والعتيّ على فعول مصدر بمعنى التمرّد في العصيان والظاهر أنّ قوله : « أيّهم أشدّ على الرحمان عتيّا » جملة استفهاميّة وضع موضع مفعول لننزعنّ للدلالة على العناية بالتعيين والتمييز فهو نظير قوله : « اُولئك الّذين يدعون يبتغون إلى ربّهم الوسيلة أيّهم أقرب » أسرى : ٥٧ .

و المعنى ثمّ لنستخرجنّ من كلّ جماعة متشكّلة أشدّهم تمرّدا على الرحمان و هم الرؤساء و أئمّة الضلال ، و قيل المعنى لنستخرجنّ الأشدّ ثمّ الأشدّ حتّى يحاط بهم .

وفي قوله : « على الرحمان » التفات والنكتة تلويح أنّ تمرّدهم عظيم لكونه تمرّداً على من شملت رحمته كلّ شيء و هم لم يلقوا منه إلّا الرحمة والتمرّد على من هذا شأنه عظيم .

قوله تعالى : « ثمّ لنحن أعلم بمن هو أولى بها صليّا » الصليّ في الأصل على فعول مصدر يقال صلي النار يصلاها صليا و صليّا إذا قاسى حرّها فالمعنى ثمّ اُقسم لنحن أعلم بمن أولى بالنار مقاساة لحرّها أي إنّ الأمر في دركات عذابهم ومراتب استحقاقهم لا يشتبه علينا .

قوله تعالى : « وإن منكم إلّا واردها كان على ربّك حتما مقضيّا » الخطاب للناس عامّة مؤمنيهم وكافريهم بدليل قوله في الآية التالية : « ثمّ ننجّي الّذين اتّقوا» والضمير في « واردها » للنار ، و رُبّما قيل : إنّ الخطاب للكفّار المذكورين في الآيات الثلاث الماضية وفي الكلام التفات من الغيبة إلى الحضور وفيه أنّ سياق الآية التالية يأبى ذلك .

والورود خلاف الصدور وهو قصد الماء على ما يظهر من كتب اللغة قال الراغب

في المفردات : الورود أصله قصد الماء ثمّ يستعمل في غيره يقال : وردت الماء أرده ورودا فأنا وارد والماء مورود ، وقد أوردت الإبل الماء قال تعالى : «ولمّا ورد ماء مدين» والورد الماء المرشّح للورود ، والورد خلاف الصدر ، والورد يوم الحمّى إذا وردت ، واستعمل في النار على سبيل الفظاعة قال تعالى : «فأوردهم النار» «و بئس الورد المورود» «إلى جهنّم وردا» «أنتم لها واردون» «ما وردوها» والوارد الّذي يتقدّم القوم فيسقي لهم قال تعالى : «فأرسلوا واردهم» أي ساقيهم من الماء المورود انتهى موضع الحاجة .

و إلى ذلك استند من قال من المفسّرين أنّ الناس إنّما يحضرون النار و يشرفون عليها من غير أن يدخلوها واستدلّوا عليه بقوله تعالى : «ولمّا ورد ماء مدين وجد عليه اُمّة من الناس يسقون» القصص : ٢٣ ، وقوله : «فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه» يوسف : ٩ ، وقوله : «إنّ الّذين سبقت لهم منّا الحسنى اُولئك عنها مبعدون لايسمعون حسيسها» الأنبياء : ١٠٢.

وفيه أنّ استعماله في مثل قوله : «فلمّا ورد ماء مدين» و قوله : «فأرسلوا واردهم» في الحضور بعلاقة الإشراف لاينافي استعماله في الدخول على نحو الحقيقة كما ادّعي في آيات اُخرى ، وأمّا قوله «اُولئك عنها مبعدون لايسمعون حسيسها» فمن الجائز أن يكون الإبعاد بعد الدخول كما يستظهر من قوله : «ثمّ ننجّي اتّقوا و نذر الظالمين فيها» وأن يحجب الله بينهم و بين أن يسمعوا حسيسها إكراما لهم كما حجب بين إبراهيم و بين حرارة النار إذ قال للنار : كوني بردا و سلاما على إبراهيم .

و قال آخرون ولعلّهم أكثر المفسّرين بدلالة الآية على دخولهم النار استناداً إلى مثل قوله تعالى : «إنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم أنتم لها واردون لوكان هؤلاء آلهة ما وردوها» الأنبياء . ٩٩ ، وقوله في فرعون : «يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار» هود : ٩٨ ، ويدلّ عليه قوله في الآية التالية . «ثمّ ننجّي الّذين اتّقوا ونذر الظالمين فيها جثيّا» أي نتركهم باركين على ركبهم وإنّما يقال

نذر ونترك فيما إذا كان داخلا مستقرّاً في المحلّ قبل الترك ثمّ اُبقي على ما هو عليه ولعدّة من الروايات الواردة في تفسير الآية .

و هؤلاء بين من يقول بدخول عامّة الناس فيها ومن يقول بدخول غير المتّقين مدّعيا أنّ قوله : « منكم » بمعنى منهم على حدّ قوله : « وسقاهم ربّهم شرابا طهورا إنّ هذا كان لكم جزاء » الدهر : ٢٢ هذا و لكن لايلائمه سياق قوله : « ثم ننجّي الّذين اتّقوا » الآية .

و فيه أنّ كون الورود في مثل قوله : « لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها » بمعنى الدخول ممنوع بل الأنسب كونه بمعنى الحضور والإشراف فإنّه أبلغ كما هو ظاهر و كذا في قوله : « فأوردهم النار» فإنّ شأن فرعون وهو من أئمّة الضلال هو أن يهدي قومه إلى النار و أمّا إدخالهم فيه فليس إليه .

وأمّا قوله : « ثمّ ننجّي الّذين اتّقوا و نذر الظالمين فيها » فالآية دالّة على كونهم داخلين فيها بدليل قوله : « نذر » لكن دلالتها على كونهم داخلين غير كون قوله « واردها » مستعملا في معنى الدخول ؛ و كذا تنجية المتّقين لاتستلزم كونهم داخلين فيها فإنّ التنجية كما تصدق مع إنقاذ من دخل المهلكة تصدق مع إبعاد من أشرف على الهلاك و حضر المهلكة من ذلك .

وأمّا الروايات فإنّما وردت في شرح الواقعة لافي تشخيص مااستعمل فيه لفظ « واردها » في الآية فالاستدلال بها على كون الورود بمعنى الدخول ساقط .

فان قلت : لم لايجوز أن يكون المراد شأنيّة الدخول والمعنى مامن أحد منكم إلّا من شأنه أن يدخل النار وإنّما ينجو من ينجو بإنجاء الله على حدّ قوله : «ولولا فضل الله عليكم و رحمته ماز كى منكم من أحد أبدا » النور : ٢١ .

قلت : معناه كون الورود مقتضى طبع الإنسان من جهة أنّ ما يناله من خير وسعادة فمن الله ولايبقى له من نفسه إلّا الشرّ و الشقاء لكن ينافيه ما في ذيل الآية من قوله : « كان على ربّك حتما مقضيّا » فإنّه صريح في أنّ هذا الورود بإيراد من الله وبقضائه المحتوم لاباقتضاء من طبع الأشياء .

والحقّ أنّ الورود لايدلّ على أزيد من الحضور والإشراف عن قصد ـ على مايستفاد من كتب اللّغة ـ فقوله : « وإن منكم إلاّ واردها » إنّما يدلّ على القصد والحضور والإشراف ، ولاينافي دلالة قوله في الآية التالية: «ثمّ ننجّي الّذين اتّقوا ونذر الظالمين فيها جثيّا» على دخولهم جميعا أو دخول الظالمين خاصّة فيها بعدما وردوها.

و قوله : « كان على ربّك حتما مقضيّا » ضمير كان للورود أو للجملة السابقة باعتبار أنّه حكم ، والحتم والجزم و القطع بمعنى واحد أي هذا الورود أو الحكم كان واجبا عليه تعالى مقضيّا في حقّه و إنّما قضى ذلك نفسه على نفسه إذلاحاكم يحكم عليه .

قوله تعالى : « ثمّ ننجّي الّذين اتّقوا و نذر الظالمين فيها جثيّا » قدتقدّمت الإشارة إلى أنّ قوله : « ونذر الظالمين فيها » يدلّ على كون الظالمين داخلين فيها ثمّ يتركون على ما كانوا عليه وأمّا تنجية الّذين اتّقوا فلاتدلّ بلفظها على كونهم داخلين إذ التنجية ربّما تحقّقت بدونه اللّهمّ إلّا أن يستظهر ذلك من ورود اللفظين مقترنين في سياق واحد .

و في التعبير بلفظ الظالمين إشارة إلى علّيّة الوصف للحكم .

ومعنى الآيتين : مامن أحدمنكم ـ متّق أوظالم ـ إلّا وهو سيرد النار كان هذا الايراد واجبا مقضيّا على ربّك ثم ننجّي الّذين اتّقوا منها ونترك الظالمين فيها لظلمهم باركين على ركبهم .

﴿ بحث روائى ﴾

في الكافي بإسناده عن مالك الجهنيّ قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ : « أو لايذكر الإنسان أنّا خلقناه من قبل ولم يك شيأ » قال : فقال : لامقدّرا ولامكتوبا .

وفي المحاسن بإسناده عن حمران قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله :«أولا يذكر الانسان» الآية قال : لم يكن في كتاب ولاعلم .

اقول : المراد بالحديثين أنّه لم يكن في كتاب ولا علم من كتب المحو والإثبات ثمّ أثبته الله حين أراد كونه و أمّا اللوح المحفوظ فلا يعزب عنه شيء بنصّ القرآن .

و في تفسير القمّي في قوله تعالى : « ثم لنحضرنّهم حول جهنّم جثيّا » قال : قال : على ركبهم .

وفيه بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ : « وإن منكم إلّا واردها » قال : أما تسمع الرجل يقول : وردنا بني فلان فهو الورود ولم يدخله .

وفي المجمع عن السدّي قال : سألت مرّة الهمداني عن هذه الآية فحدّثني أنّ عبدالله بن مسعود حدّثهم عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : يرد الناس النار ثمّ يصدرون بأعمالهم فأوّلهم كلمع البرق ثمّ كمرّ الريح ثمّ كحضر الفرس ثمّ كالراكب ثمّ كشدّ الرجل ثمّ كمشيه .

وفيه وروى أبو صالح غالب بن سليمان عن كثير بن زياد عن أبي سميّة قال : اختلفنا في الورود فقال قوم : لا يدخلها مؤمن وقال آخرون : يدخلونها جميعا ثمّ ينجّي الله الّذين اتّقوا فلقيت جابر بن عبدالله فسألته فأومى بإصبعيه إلى اُذنيه و قال : صمّتا إن لم أكن سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول : الورود الدخول لا يبقى برّ ولا فاجر حتّى يدخلها فيكون على المؤمنين برداً و سلاماً كما كانت على إبراهيم حتّى أنّ للنار ـ أو قال : لجهنّم ـ ضجيجاً من بردها ثمّ ينجّي الله الّذين اتّقوا ويذر الظالمين فيها جثيّاً .

أقول : والرواية من التفسير غير أنّ سندها ضعيف بالجهالة .

و فيه : و روي مرفوعاً عن يعلى بن منبّه عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : تقول النار للمؤمن يوم القيامة : جُز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي .

و فيه : و روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه سئل عن المعنى فقال : إنّ الله يجعل النّار كالسمن الجامد و يجمع عليها الخلق ثمّ ينادي المنادي أن خذي أصحابك و ذري أصحابي فوالّذي نفسي بيده لهي أعرف بأصحابها من الوالدة بولدها .

أقول : والروايات الأربع الأخيرة رواها في الدرّ المنثور عن عدّة من أرباب الكتب والجوامع ، غير أنّه لم يذكر في الرواية الثانية ـ فيما عندنا من نسخة الدرّ المنثور ـ قوله : الورود الدخول .

وفي الدرّ المنثور أخرج أبو نعيم في الحلية عن عروة بن الزبير قال : لمّا أراد ابن رواحة الخروج إلى أرض مؤتة من الشام أتاه المسلمون يودّعونه فبكى فقال : أما والله ما بي حبّ الدنيا ولاصبابة لكم و لكنّي سمعت رسول الله قرأ هذه الآية « و إن منكم إلّا واردها كان على ربّك حتماً مقضيّاً » فقد علمت أنّي وارد النار و لا أدري كيف الصدور بعد الورود ؟

واعلم أنّ ظاهر بعض الروايات السابقة أنّ ورود الناس النار هو جوازهم منها فينطبق على روايات الصراط و فيها أنّه جسر ممدود على النار يؤمر بالعبور عليها البرّ والفاجر فيجوزه الأبرار و يسقط فيها الفجّار ، وعن الصدوق في الاعتقاد أنّه حمل الآية عليه .

وقال في مجمع البيان : و قيل : إنّ الفائدة في ذلك يعني ورود النار ماروي في بعض الأخبار أنّ الله تعالى لا يدخل أحداً الجنّة حتّى يطلعه على النار ومافيها من العذاب ليعلم تمام فضل الله عليه و كمال فضله وإحسانه إليه فيزداد لذلك فرحاً وسروراً بالجنّة و نعيمها ، ولا يدخل أحداً النار حتّى يطلعه على الجنّة و ما فيها من أنواع النعيم والثواب ليكون ذلك زيادة عقوبة له و حسرة على مافاته من الجنّة و نعيمها . انتهى .

﴿كلام في معنى وجوب الفعل و جوازه﴾

(وعدم جوازه على الله سبحانه)

قد تقدّم في الجزء الأوّل من الكتاب في ذيل قوله تعالى : « ولا يضلّ به إلّا الفاسقين » البقرة : ٢٦ في بحث قرآني تقريباً أنّ له تعالى الملك المطلق على الأشياء بمعنى أنّه يملك كلّ شيء ملكا مطلقاً غير مقيّد بحال أو زمان أو أيّ شرط مفروض

وأن كلّ شيء مملوك له تعالى من غير أن يكون مملوكاً له من جهة وغير مملوك من جهة لا في ذاته ولا في شيء ممّا يتعلّق به .

فله تعالى أن يتصرّف فيما يشاء بما يشاء من غير أن يستعقب ذلك قبحاً أو ذمّاً أو شناعة من عقل أو غيره لأنّ القبح أو الذمّ إنّما يلحقان الفاعل إذا أتى بما لا يملكه من الفعل بحكم عقل أو قانون أو سنّة دائرة و أمّا إذا أتى بما له أن يفعله وهو يملكه فلا يعتريه قبح أو ذمّ أو لائمة البتّة ولا يوجد في المجتمع الإنسانيّ ملك مطلق ولا حرّيّة مطلقة لمناقضته معنى الاجتماع و الاشتراك في المنافع فكلّ ملك فيه مقيّد محدود يذمّ الإنسان لو تعدّاه و يقبّح فعله و يمدح لو اقتصر عليه و يستحسن عمله .

و هذا بخلاف ملكه تعالى فإنّه مطلق غير مقيّد ولا محدود على ما يدلّ عليه إطلاق آيات الملك ، و يؤيّده بل يدلّ عليه الآيات الدالّة على قصر الحكم وانحصار التشريع فيه و عموم قضائه لكلّ شيء إذ لولا سعة ملكه وعموم سلطنته لكلّ شيء لم يستقم حكمه في كلّ شيء ولا قضاؤه عند كلّ واقعة والاستدلال على محدوديّة ملكه تعالى بما وراء القبائح العقليّة بأنّا نرى أنّ المالك لعبد إذا عذّب عبده بما لا يجوّزه العقل ذمّ عليه واستقبح العقلاء عمله من قبيل الاستدلال على الشيء بحكم ما يباينه .

على أنّ هذا الملك الّذي نثبته له تعالى و هو ملك تشريعيّ هو كونه تعالى بحيث ينتهي إليه وجود كلّ شيء وإن شئت فقل : كون كلّ شيء بحيث يقوم وجوده به تعالى و هذا هو الملك التكوينيّ الّذي لا يخلو شيء من الأشياء من أن يكون مشمولا له فمع ذلك كيف يمكن تحقّق الملك التكوينيّ في شيء من غير أن ينبعث منه ملك تشريعيّ وحقّ مجعول اللّهمّ إلّا أن يكون من العناوين العدميّة الّتي لا يتعلّق بها الإيجاد كعناوين المعاصي الّتي في أفعال العباد وهي ترجع إلى مخالفة الأمر وترك رعاية المصلحة والحكمة ولا يتحقّق شيء من ذلك فيما يعدّ فعلاً له تعالى فأجد التأمّل فيه .

و يتفرّع على هذا البحث أنّه لا معنى لأن يوجب غيره تعالى عليه شيئاً أو

يحرّم أو يجوّز و بالجملة يكلّفه بتكليف تشريعي كما يمتنع أن يؤثّر فيه تأثيراً تكوينيّاً لاستلزامه كونه تعالى مملوكاً له واقعاً تحت سلطنته من حيث فعله الّذي تعلّق به التكليف ومآله إلى مملوكيّة ذاته وهو محال .

وما هو الّذي يتحكّم عليه تعالى ؟ و من الّذي يقهره بالتكليف ؟ فإن فرض أنّه العقل الحاكم لذاته القاضي لنفسه عاد الكلام إلى مالكيّة العقل لهذا الحكم والقضاء فالعقل يستند في أحكامه إلى اُمور خارجة من ذاته من مصالح ومفاسد فليس حاكماً لذاته بل لغيره هف .

و إن فرض أنّه المصلحة المتقرّرة عند العقل فمصلحة كذا مثلا يقتضي فيه تعالى أن يعدل في حكمه وأن لا يظلم عباده ثمّ العقل بعد النظر فيه يحكم عليه تعالى بوجوب العدل وعدم جواز الظلم أو بحسن العدل وقبح الظلم فهذه المصلحة إمّا أمر اعتباريّ غير حقيقي ولا موجود واقعيّ وإنّما جعله العقل جعلا من غير أن ينتهي إلى حقيقة خارجيّة عاد الأمر إلى كون العقل حاكماً لذاته غير مستند في حكمه إلى أمر خارج عن ذاته وقد مرّ بطلانه.

وإمّا أمر حقيقيّ موجود في الخارج ولا محالة هي ممكنة معلولة للواجب ينتهي وجوده إليه تعالى ويقوم به كانت فعلا من أفعاله ورجع الأمر إلى كون بعض أفعاله تعالى بتحقّقه مانعاً عن تحقّق بعض آخر وأنّه دلّ بذلك العقل أن يحكم بوجوب الفعل أو عدم جوازه و بعبارة اُخرى ينتهي الأمر إلى أنّه تعالى بالنظر إلى نظام الخلقة يختار فعلا من أفعاله على آخر وهو ما فيه المصلحة على الخالي منها هذا بحسب التكوين ثمّ دلّ العقل أن يستنبط من المصلحة أنّ الفعل الّذي اختاره وهو العدل مثلا واجب عليه و إن شئت فقل : حكم بلسان العقل بوجوب الفعل عليه و بالجملة لم ينته الإيجاب إلى غيره بل رجع إليه فهو الموجب على نفسه لا غير .

فقد اتّضح بهذا البحث اُمور :

الأوّل : أنّ له ملكاً مطلقاً لا يتقيّد بتصرّف دون تصرّف فله أن يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد قال تعالى : « فعّال لما يريد » البروج : ١٦ وقال : « والله يحكم

لامعقّب لحكمه » الرعد : ٤١ غير أنّه تعالى بما كلّمنا في مرحلة الهداية على قدر عقولنا و نصب نفسه في مقام التشريع أوجب على نفسه أشياء و منع نفسه عن أشياء فاستحسن لنفسه أشياء كالعدل و الإحسان كما استحسنهالنا و استقبح أشياء كالظلم والعدوان كما استقبحهالنا .

ومعنى كونه تعالى مشرّعا آمرا وناهيا هو أنّه تعالى قدّر وجودنا في نظام متقن يربطه إلى غايات هي سعادتنا وفيها خيردنيانا وآخرتنا وهيالمسمّاة بالمصالح ونظم أسبابوجودنا وجهازات أنفسنا نظمالايلائم إلّامسيراخاصّا فيالحياة من أفعال وأعمالهي الملائمةلمصالحوجودنا لاغيرفأسبابالوجود والجهازاتالمجهّزةوالأوضاع والأحوال الحافّة بناتدفعنا إلى مصالح وجودنا ومصالح الوجود تدعونا إلى أعمال خاصّة تلائمها و مسير في الحياة تسوقنا إلى كمال الوجود و سعادة الحياة و إن شئت فقل : تندبنا إلى قوانين وسنن فيالعملبها والجري عليها خيرالدنياوالآخرة.

وهذه القوانين الّتي تهتف بها الفطرة و يعلّمها الوحي السماويّ هي الشريعة وإذهي تنتهي إليه تعالى فالأمر الّذي فيها أمره والنهي الّذي فيها نهيه وكلّ حكم فيها حكمه ، و فيها اُمور يرى اتّصاف الفعل بها حسنا على كلّ حال كالعدل فهو يرتضيها لفعله كمايرتضيها لأفعالنا ، واُموريستقبحهاويستشنعهاويذمّ أفعالااتّصفت بهاكالظلم فهو لايرتضيها لفعله كمالايرتضيها لأفعالنا و هكذا .

فلا ضير في وجوب شيء عليه تعالى وجوبا تشريعيّا إذا كان هوالمشرّع على نفسه ، و هذه أحكام اعتباريّة متقرّرة في ظرف الاعتبار العقلي و حقيقتها أنّ من سنّته تعالى التكوينيّة أن يريد و يفعل اُمورا إذا عرضت على العقل عنونها بعنوان العدل، وأنلايصدرعنساحتهأعمالإذاعرضتعلىالعقل عنونها بعنوانالظلمفافهمذلك.

الثاني : أنّ هذا الوجوب تشريعيّ وهناك وجوب آخر تكوينيّ يعتمدعليه هذا الوجوب وهو ضرورة ترتّب المعلولات على عللها في النظام العامّ منغيرتخلّف المنتزع عنها معنى العدل .

وقد التبس الأمر على كثير من الباحثين فزعموا كون هذا الوجوب تكوينيّاً وقرّروه بأنّ القدرة الواجبيّة مطلقة متساوية النسبة إلى فعل القبيح و تركه مثلاً لكنّه تعالى لايفعل القبيح لحكمته البتّة فترك القبيح ضروري بالنسبة إلى حكمته وإن كان ممكنا بالنسبة إلى قدرته و هذه الضرورة ضرورة حقيقيّة كضرورة قولنا : الواحد نصف الإثنين بالضرورة غير الوجوب الاعتباري يعتبر في الأوامر المولويّة هذا .

والمغالطة فيه بيّنة فإنّ تركالقبيح إذاكان ممكنا بالنسبة إلى القدرة والقدرة عين الذات كان ممكنا بالنسبة إلى الذات و صفة الحكمة حينئذ إن كانت عين الذات كان ترك القبيح ضروريّا ممكنامعا بالنسبة إلىالذات وليس إلّا التناقض ، وإنكانت غير الذات فإنكانت أمرا عينيّا وقد جعلت الترك ضروريّا للذات بعد ما كان ممكنا لزم تأثير غير الذات الواجبيّة فيها وهوتناقض آخر وقد عدلواعن القولبالوجوب التشريعي إلى القول بالوجوب التكويني فرارا من لزوم حكومة غيره تعالى فيه بالأمروالنهي ، وإنكانت أمراانتزاعيّا فكونها منتزعة منالذات يؤدّي إلىالتناقض الأوّلالمذكور ، وكونهامنتزعة من غيرها إلى التناقضالثانيفإنّالحكمالحقيقيّ في الأمور الانتزاعيّة لمنشاء انتزاعها .

و المغالطة إنّما نشأتمن أخذ الفعل ضروريّا بالنسبة إلى الذات بعد انضمام الحكمة إليها فإنّ الذات إناُخذت علّة تامّة للفعلكانت النسبة هي الضرورةقبل الانضمام وبعدها دون الإمكانوإن اُخذتجزءاً من العلّة التامّة وإنّماتتمّ بانضمام أمر أو اُمور إليهاكان الفعل بالنسبة إليهاممكناً لاضروريّا وإن كان بالنسبة إلىعلّته التامّة المجتمعة منالذات وغيرها ضروريّا لاممكنا .

الثالث : أنّ قولنا : يجب عليه كذا ولايجوز عليه كذا حكم عقليّ ،والعقل في ذلك حاكم قاض لامدركآخذ بمعنى أنّ الحكم الّذي فيالقضيّةفعل قائمبالعقل مجعول له لاأمر قائم بنفسه يحكيه العقل نوعا من الحكاية كما وقع فيلسان بعضهم

قائلين أنّ من شانه الإدراك دون الحكم .

وذلك أنّ العقل الّذي كلامنا فيه هو العقل العمليّ الّذي موطن عمله العمل من حيث ينبغي أولاينبغي ويجوز أولايجوز ، والمعاني الّتي هذا شأنها اُمور اعتباريّة لاتحقّق لها في الخارج عن موطن التعقّل و الإدراك فكان هذا الثبوت الإدراكيّ بعينه فعلاللعقل قائما به وهومعنى الحكم والقضاء و أمّا العقل النظريّ الّذي موطن عمله المعاني الحقيقيّة غير الاعتباريّة تصوّرا أو تصديقا فإنّ لمدركاته ثبوتا في نفسها مستقلاّ عن العقل فلايبقى للعقل عند إدراكها إلّاأخذها وحكايتها وهوالإدراك فحسب دون الحكم والقضاء .



* * *

وَإذا تُتلى عليهم آياتُنا بيناتٍ قال الّذين كفروا للّذين آمنوا أيُّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسنُ نديّاً (٧٣) وكم أهلكنا قبلهم من قرنٍ هم أحسن أثاثاً ورءياً (٧٤) قل من كان في الضّلالة فليمدد له الرّحمن مدّاً حتّى إذا رأوا ما يوعدون إمّا العذاب وإمّا السّاعة فسيعلمون من هو شرٌّ مكاناً وأضعف جنداً (٧٥) ويزيد الله الّذين اهتدوا هدىً والباقيات الصّالحات خيرٌ عند ربّك ثواباً وخيرٌ مردّاً (٧٦) أفرأيت الّذي كفر بآياتنا وقال لأوتينّ مالاً وولداً (٧٧) أطّلع الغيب أم اتّخذ عند الرّحمن عهداً (٧٨) كلّا سنكتب ما يقول ونمدّ له من العذاب مدّاً (٧٩) ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً (٨٠).

﴿ بيان ﴾

هذا هو الفصل الثاني من كلماتهم المنقولة عنهم ، و هو ردّهم الدعوة النبويّة بأنّها لاتنفع في حسن حال المؤمنين بهاشياً ولو كانت حقّة لجلبت إليهم زهرة الحياة الدنيا الّتي فيها سعادة العيش من أبنية رفيعة وأمتعة نفيسة وجمال وزينة فالّذي هم عليه من الكفر و قد جلب لهم خير الدنيا خير ممّا عليه المؤمنون و قد غشيهم رثاثة الحال وفقد المال وعسرة العيش فكفرهم هو الحقّ الّذي ينبغي أن يؤثردون الايمان الّذي عليه المؤمنون وقد أجاب الله عن قولهم بقوله : « وكم أهلكنا » الخ وقوله :

« قل من كان في الضلالة » الخ ثمّ عقّب ذلك ببيان حال بعض من اغترّ بقولهم .

قوله تعالى : « وإذا تتلى عليهم آياتنا » إلى آخر الآية المقام اسم مكان من القيام فهو المسكن ، والنديّ هو المجلس وقيل خصوص مجلس المشاورة ومعنى «قال الّذين كفروا للذين آمنوا » أنّهم خاطبوهم فاللاّم للتبليغ كما قيل ؛ و قيل : تفيد معنى التعليل أي قالوا لأجل الّذين آمنوا أي لأجل إغوائهم وصرفهم عن الإيمان و الأوّل أنسب للسياق كما أنّ الأنسب للسياق أن يكون ضمير عليهم راجعا إلى الناس أعمّ من الكفّار و المؤمنين دون الكفّار فقط حتّى يكون قوله : « قال الّذين كفروا » من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر .

وقوله : « أيّ الفريقين خير مقاما وأحسن نديّا » أيّ للاستفهام والفريقان هما الكفّار والمؤمنون ، وكان مرادهم أنّ الكفّار هم خير مقاما و أحسن نديّا من المؤمنين الذين كان الغالب عليهم العبيد والفقراء لكنّهم أوردوه في صورة السؤال و كنّوا عن الفريقين لدعوى أنّ المؤمنين عالمون بذلك يجيبون بذلك لوسئلوا من غير تردّد وارتياب .

والمعنى وإذا تتلى على الناس ـ وهم الفريقان الكفّار والمؤمنون ـ آياتنا و هي ظاهرات في حجّتها واضحات في دلالتها لاتدع ريبا لمرتاب قال فريق منهم وهم الّذين كفروا للفريق الآخر وهم الّذين آمنوا : أيّ هذين الفريقين خير من جهة المسكن وأحسن من حيث المجلس ـ ولا محالة هم الكفّار ـ يريدون أنّ لازم ذلك أن يكونوا هم سعداء في طريقتهم وملّتهم إذ لاسعادة وراء التمتّع بأمتعة الحياة الدنيا فالحقّ ما هم عليه .

قوله تعالى : « و كم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورءيا » القرن الناس المقترنون في زمن واحد ، والأثاث متاع البيت قيل : لايطلق إلّا على الكثير ولا واحد له من لفظه ، والرّءي بالكسر فالسكون مارئي من المناظر نقل في مجمع البيان عن بعضهم : أنّه اسم لما ظهر وليس بالمصدر وإنّما المصدر الرأي والرؤية يدلّ على ذلك قوله : «يرونهم مثليهم رأي العين » فالرأي الفعل والرءي المرئي كالطَحن

والطِحن والسَقي والسِقي والرَّمي و الرِّمي انتهى .

ولمّا احتجّ الكفّار على المؤمنين في حقيّة ملّتهم وبطلان الدعوة النبويّة الّتي آمن به المؤمنون بأنّهم خير مقاما وأحسن نديّا في الدنيا و قد فاتهم أنّ للإنسان حياة خالدة أبديّة لامنتهى لها وإنّما سعادته في سعادتها والأيّام القلائل الّتي يعيش فيها في الدنيا لاقدر لها قبال مالانهاية له ولا أنّها تغني عنه شيأ .

على أنّ هذه التمتّعات الدنيويّة لاتحتم له السعادة ولا تقيه من غضب الله إن حلّ به يوما و ما هو من الظالمين ببعيد فليسوا في أمن من سخط الله ولا طيب في عيش يهدّده الهلاك ولا في نعمة كانت في معرض النقمة والخيبة .

أشار إلى الجواب عنه بقوله : « وكم أهلكنا قبلهم » والظاهر أنّ الجملة حاليّة وكم خبريّة لااستفهاميّة والمعنى أنّهم يتفوّهون بهذه الشبهة الواهية ـ نحن خير منكم مقاما وأحسن نديّا ـ استخفافا للمؤمنين و الحال أنّا أهلكنا قرونا كثيرة قبلهم هم أحسن من حيث الأمتعة و المناظر .

وقد نقل سبحانه نظير هذه الشبهة عن فرعون وعقّبه بحديث غرقه و هلاكه قال : « ونادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون أم أنا خير من هذا الّذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا اُلقي عليه أسورة من ذهب ـ إلى أن قال ـ فلمّا آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين » الزخرف : ٥٦ .

قوله تعالى : « قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدّا » إلى آخر الآية لفظة كان في قوله : « من كان في الضلالة » تدلّ على استمرارهم في الضلالة لامجرّد تحقّق ضلالة مّا ، وبذلك يتمّ التهديد بمجازاتهم بالإمداد والاستدراج الّذي هو إضلال بعد الضلال .

و قوله : « فليمدد » صيغة أمر غائب و يؤل معناه إلى أنّ من الواجب على الرحمان أن يمدّه مدّا ، فانّ أمر المتكلم مخاطبه أن يأمره بشيء معناه إيجاب المتكلّم ذلك على نفسه .

والمدّ والإمداد واحد لكن ذكر الراغب في المفردات أنّ أكثر ماجاء الإمداد في المحبوب والمدّ في المكروه و المراد أنّ من استقرّت عليه الضلالة و استمرّ هو عليها ـ و المراد به الكفّار كناية ـ فقد أوجب الله على نفسه أن يمدّه بمامنه ضلالته كالزخارف الدنيويّة في مورد الكلام فينصرف بذلك عن الحقّ حتّى يأتيه أمر الله من عذاب أوساعة بالمفاجاة والمباهتة فيظهر له الحقّ عند ذلك ولن ينتفع به.

فقوله : « حتّى إذا رأوا مايوعدون إمّا العذاب و إمّاالساعة فسيعلمون» الخ دليل على أنّ هذا المدّ خذلان في صورة إكرام و المراد به أن ينصرف عن الحقّ واتّباعه بالاشتغال بزهرة الحياة الدنيا الغارّةفلايظهر له الحقّ إلّا فيوقتلاينتفع به وهو وقت نزول البأس أو قيام الساعة .

كما قال تعالى : « فلميك ينفعهم إيمانهم لمّا رأوا بأسناسنّة اللهالّتي قدخلت في عباده » المؤمن : ٨٥ ، وقال : « يوم يأتي بعض آيات ربّك لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيإيمانها خيرا » الأنعام : ١٥٨ .

و في إرجاع ضمير الجمع في قوله : « رأوا مايوعدون » إلى « من » رعاية جانب معناه كما أنّ في إرجاع ضمير الإفراد في قوله : « فليمدد له » إليه رعاية جانب لفظه .

وقوله : «فسيعلمون من هو شرّ مكانا وأضعف جندا » قوبل به قولهم السابق: « أيّ الفريقين خير مقاما وأحسن نديّا » أمّا مكانهم حين يرون العذاب ـ و الظاهر أنّ المراد به عذاب الدنيا ـ فحيث يحلّ بهم عذاب الله وقدكان مكان صناديد قريش المتلوّ عليهمالآيات حين نزول السورة ، قليب بدر الّتي اُلقيت فيها أجسادهم و أمّا مكانهم يوم يرون الساعة فالنار الخالدة الّتي هي دار البوار ، و أمّا ضعف جندهم فلأنّه لا عاصم لهم اليوم من الله و يعود كلّ ما هيّأوه لأنفسهم من عدّة و عدّة سدى لاأثر له .

قوله تعالى : «ويزيدالله الّذين اهتدوا هدى» إلى آخر الآية. الباقيات الصالحات الأعمال الصالحة الّتي تبقى محفوظة عندالله وتستعقب جميل الشكر وعظيم الأجروقد

وعدالله بذلك في مواضع من كلامه .

والثواب جزاء العمل قال في المفردات : أصل الثوب رجوع الشيء إلى حالته الأولى الّتي كان عليها أو إلى الحالة المقدّرة المقصودة بالفكرة ـ إلى أن قال ـ والثواب مايرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله فيسمّى الجزاء ثوابا تصوّراً أنّه هو ـ إلى أن قال ـ والثواب يقال في الخير و الشرّ لكنّ الأكثر المتعارف في الخير . انتهى والمردّ اسم مكان من الردّ والمراد به الجنّة .

والآية من تمام البيان في الآية السابقة فإنّ الآية السابقة تبيّن حال أهل الضلالة وتذكر أنّ الله سيمدّهم فهم يعمهون في ضلالتهم منصرفين عن الحقّ معرضين عن الإيمان لاعبين بما عندهم من شواغل الحياة الدنيا حتّى يفاجئهم العذاب أو الساعة وتنكشف لهم حقيقة من غير أن ينتفعوا به ، وهؤلاء أحد الفريقين في قولهم: «أيّ الفريقين خير مقاما » الخ .

و هذه الآية تبيّن حال الفريق الآخر وهم المؤمنون و أنّ الله سبحانه يمدّ المهتدين منهم وهم المؤمنون بالهدى فيزيدهم هدى على هداهم فيوفّقون للأعمال الباقية الصالحة ، و هي خير أجرا و خير دارا و هي الجنّة ، و دائم نعيمها فما عند المؤمنين من أمتعة الحياة وهي النعيم المقيم خير ممّا عند الكافرين من الزخارف الغارّة الفانية .

و في قوله : « عند ربّك » إشارة إلى أنّ الحكم بخيريّة ماللمؤمنين من ثواب ومردّ حكم إلهيّ لايخطىء ولايغلط البتّة .

وهاتان الآيتان ـ كما ترى ـ جواب ثان عن حجّة الكفّار أعني قولهم : «أيّ الفريقين خير مقاما و أحسن نديّا » .

قوله تعالى : « أفرأيت الّذي كفر بآياتنا وقال لاُوتينّ مالا وولدا » كما أنّ سياق الآيات الأربع السابقة يعطي أنّ الحجّة الفاسدة المذكورة قول بعض المشركين ممّن تلي عليه القرآن فقال ما قال دحضا لكلمة الحقّ واستغواء واستخفافا للمؤمنين كذلك سياق هذه الآيات الأربع وقد افتتحت بكلمة التعجيب واشتملت بقول يشبه

القول السابق و اختتمت بما يناسبه من الجواب يعطي أنّ بعض الناس ممّن آمن بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو كان في معرض ذلك بعدما سمع قول الكفّار مال إليهم ولحق بهم قائلا لأُوتينّ مالا و ولدا يعني في الدنيا باتّباع ملّة الشرك كأنّ في الإيمان بالله شؤما وفي اتّخاذ الآلهة ميمنة . فردّه الله سبحانه بقوله : « أطّلع الغيب » الخ .

وأمّا ما ذكره الأكثر بالبناء على ما ورد من سبب النزول أنّ الجملة قول أحد المتعرّقين في الشرك من قريش خاطب به خبّاب بن الأرتّ حين طالبه دينا كان له عليه ، وأنّ معنى الجملة لأُوتينّ مالا وولدا في الجنّة فأُؤدّي ديني فشيء لايلائم سياق الآيات إذ من المعلوم أنّ المشركين ماكانوا مذعنين بالبعث أصلافقوله لأُوتينّ مالا وولدا إذا بعثت وعندذلك اُؤدّي ديني لايحتمل إلّا الاستهزاء والتهكّم ولا معنى لردّ الاستهزاء بالاحتجاج كما هو صريح قوله : « أطّلع الغيب أم اتّخذ عند الرحمان عهدا » الخ .

ونظير هذا القول في السقوط ما نقل عن أبي مسلم المفسّر أنّ الآية عامّة فيمن له هذه الصفة .

فقوله : «أفرأيت الّذي كفر بآياتنا » مسوق للتعجيب ، وكلمة «أفرأيت »كلمة تعجيب وقد فرّعه بفاء التفريع على ما تقدّمه من قولهم : « أيّ الفريقين خيرمقاما وأحسن نديّا » لأنّ كفر هذا القائل وقوله : «لأُوتينّ مالاوولدا» من سنخ كفرهم ومبنيّ على قولهم للمؤمنين لاخير عند هؤلاء و سعادة الحياة وعزّة الدنيا ونعمتهاولا خير إلّا ذلك عند الكفّار وفي ملّتهم .

ومن هنا يظهر أنّ لقوله : « وقال لأُوتينّ مالا وولدا » نوع ترتّب على قوله « كفر بآياتنا » وأنّه إنّما كفر بآيات الله زاعما أنّ ذلك طريقة ميمونة مباركة تجلب لسالكها العزّة والقدرة وترزقه الخير والسعادة في الدنيا وقد أقسم بذلك كما يشهد به لام القسم ونون التأكيد في قوله : « لأُوتينّ » .

قوله تعالى : « أطّلع الغيب أم اتّخذ عند الرحمان عهدا » ردّ سبحانه عليه قوله : «لأُوتينّ مالا وولدا بكفري » بأنّه رجم بالغيب لاطريق له إلى العلم فليس

بمطّلع على الغيب حتّى يعلم بأنّه سيؤتى بكفره ما يأمله ولا بمتّخذ عهدا عندالله حتّى يطمئنّ إليه في ذلك ، وقدجيىءبالنفي في صورة الاستفهام الإنكاريّ .

قوله تعالى : « كلاّ سنكتب ما يقول و نمدّ له من العذاب مدّاً » كلاّ كلمة ردع وزجر وذيل الآية دليل على أنّه سبحانه يردّ بها ما يتضمّنه قول هذا القائل من ترتّب إيتاء المال والولد على الكفر بآيات الله ومحصّله أنّ الّذي يترتّب على قوله هذا ليس هوإيتاء المال والولد فإنّ لذلك أسبابا اخر بل هو مدّ العذاب على كفره ورجمه فهو يطلب بما يقول في الحقيقة عذابا ممدودا يتلو بعضه بعضاًلأنّه هو تبعة قوله لا إيتاء المال والولدوسنكتب قوله ونرتّب عليه أثره الّذي هومدّ العذاب فالآية نظيرة قوله : « فليدع ناديه سندع الزبانية » العلق : ١٧ .

ومن هنا يظهر أنّ الأقرب أن يكون المراد من كتابة قوله تثبيته ليترتّب عليه أثره لا كتابته في صحيفة عمله ليحاسب عليه يوم القيامة كما فسّره به أرباب التفسير على أنّ قوله الآتي : « ونرثه ما يقول » لايخلو على قولهم من شائبة التكرار من غير نكتة ظاهرة .

قوله تعالى :«ونرثه مايقول ويأتينا فردا» المراد بوراثة ما يقول أنّه سيموت ويفنى ويترك قوله : لأُوتينّ بكفري مالا وولدا وقد كان خطيئة لازمة له لزوم المال للإنسان محفوظة عندالله كأنّه مال ورثه بعده ففي الكلام استعارة لطيفة .

وقوله : « ويأتينا فردا » أي وحده وليس معه شيء ممّا كان ينتصر به ويركن إليه بحسب وهمه فمحصّل الآية أنّه سيأتينا وحده وليس معه إلّا قوله الّذي حفظناه عليه فنحاسبه على ما قال ونمدّ له من العذاب مدّا .

هذا ما يقتضيه البناء على كون قوله في أوّل الآيات « لأُوتينّ مالا وولدا » ناظرا إلى الإتياء في الدنيا ، وأمّا بناء على كونه ناظرا إلى الإيتاء في الآخرة كما اختاره الأكثر فمعنى الآيات كما فسّروها : تعجب من الّذي كفر بآياتنا و هو عاص بن وائل أو وليدبن المغيرة وقال : اُقسم لاُوتينّ إذا بعثت مالا وولدا في الجنّة أعلم الغيب حتّى يعلم أنّه في الجنّة ؟ ـ وقيل : أنظر في اللوح المحفوظ ـ أم اتّخذ

عند الرحمان عهدا بقول لا إله إلّا الله حتّى يدخل به الجنّة ـ وقيل : أقدّم عملا صالحا كلّا ولیس الأمر كما قال ـ سنكتب ما يقول بأمر الحفظة أن يثبتوه في صحيفة عمله و نمدّ له من العذاب مدّا ونرثه ما يقول أي ما عنده من المال والولد بإهلاكنا إيّاه و إبطالنا ملكه و يأتينا أي يأتي الآخرة فردا ، ليس عنده شيء من مال و ولد وعدّة وعدد .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير القمّي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : « أفرأيت الّذي كفر بآياتنا و قال لاُوتينّ مالا و ولدا » أنّه العاص بن وائل بن هشام القرشيّ ثمّ السهميّ و كان أحد المستهزئين ، و كان لخبّاب بن الأرتّ على العاص بن وائل حقّ فأتاه يتقاضاه فقال له العاص : ألستم تزعمون أنّ في الجنّة الذهب والفضّة والحرير؟ قال : بلى. قال : فموعدما بيني وبينك الجنّة فوالله لاُوتينّ فيها خيرا ممّا اُوتيت في الدنيا .

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد والبخاري ومسلم وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والترمذيّ والبيهقيّ في الدلائل وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبّان وابن مردويه عن خبّاب بن الأرتّ قال : كنت رجلا قينا وكان لي على العاصي بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال : لا والله لا أقضيك حتّى تكفر بمحمّد فقلت : لا والله لا أكفر بمحمّد حتّى تموت ثمّ تبعث . قال : فإنّي إذا متّ ثمّ بعثت جئتني ولي ثمّ مال و ولد فاُعطيك فأنزل الله : أفرأيت الّذي كفر بآياتنا ـ إلى قوله ـ ويأتينا فردا » .

اقول : وروى أيضاً مايقرب منه عن الطبراني عن خبّاب . وأيضاً عن سعيد بن منصور عن الحسن عن رجل من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ولم يسمّ خبّابا و أيضاً عن ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عبّاس عن رجال من الصحابة .

و قد تقدّم أنّ الروايات لاتنطبق على سياق الآيات فإنّ الروايات صريحة في أنّ الكلمة إنّما صدرت عن العاص بن وائل على سبيل الاستهزاء والسخريّة على

أنّ النقل القطعيّ أيضاً يؤيّد أنّ المشركين لم يكونوا قائلين بالبعث والنشور .

ثمّ الآيات تأخذ في ردّ كلمته بالاحتجاج ولو كانت كلمة استهزاء من غير جدّ لم يكن للاحتجاج عليها معنى إذ الاحتجاج لا يستقيم إلّا على قول جدّيّ وإلّا كان هزلا فالروايات على صراحتها في كونها كلمة استهزاء لا تنطبق على الآية .

ولو حمل على وجه بعيد على أنّه إنّما قال : « لأُوتينّ مالا وولدا » على وجه الإلزام والتبكيت لخبّاب من غير أن يعتقده لا على وجه الاستهزاء ! لم يكن لذكر الولد مع المال وجه وكفاه أن يقول : لأُوتينّ مالا مع أنّ في بعض هذه الروايات أنّه قال لخبّاب : إنّكم تزعمون أنّكم ترجعون إلى مال وولد ولم يعهد من مسلمي صدر الإسلام شيوع القول بأنّ في الجنّة توالدا وتناسلا ولا وقعت في شيء من القرآن إشارة إلى ذلك . هذا أوّلا .

ولم يكن للقسم والتأكيد البالغ في قوله : « لأُوتينّ » وجه إذ الإلزام والتبكيت لا حاجة فيه إلى تأكيد . و هذا ثانيا .

ولم يكن لإطلاق الإيتاء في قوله :لأُوتينّ من دون أن يقيّده بالجنّة أو الآخرة دفعا للّبس نكتة ظاهرة . وهذا ثالثا .

ولم يصلح للردّ عليه وإبطاله إلّا قوله تعالى: « كلّا سنكتب ما يقول ونمدّ له من العذاب » إلى آخر الآيتين ، وأمّا قوله : « أطّلع الغيب أم اتّخذ عند الرحمن عهدا » فغير وارد عليه البتّة إذ الإلزام والتبكيت لا يتوقّف على العلم بصدق ما يلزم به حتّى عن منشأ علمه بل يجامع غالبا العلم بالكذب وإنّما على التزام الخصم الّذي يراد إلزامه به أو بما يستلزمه . وهذا رابعاً .

واعلم أنّه ورد في ذيل قوله : «والباقيات الصالحات » الآية أخبار عن النبيّ وأئمّة أهل البيت عليهم أفضل الصلاة ، وقد أشرنا إليها في الجزء الثالث عشر من الكتاب في بحث روائيّ في ذيل الآية ٤٦ من سورة الكهف .

✡ ✡ ✡

وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللّٰهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً (٨١) كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدّاً (٨٢) أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزّاً (٨٣) فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدّاً (٨٤) يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ وَفْداً (٨٥) وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً (٨٦) لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً (٨٧) وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَداً (٨٨) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً (٨٩) تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً (٩٠) أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَداً (٩١) وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً (٩٢) إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمٰنِ عَبْداً (٩٣) لَقَدْ أَحْصَيهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدّاً (٩٤) وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْداً (٩٥) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدّاً (٩٦).

﴿ بيان ﴾

هذا هو الفصل الثالث ممّا نقل عنهم وهو شركهم بالله باتّخاذ الآلهة وقولهم: « اتّخذ الله ولدا » سبحانه و الجواب عن ذلك .

قوله تعالى: «واتّخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزّاً» هؤلاء الآلهة هم الملائكة والجنّ والقدّيسون من الانس وجبابرة الملوك فإنّ أكثرهم كانوا يرون الملك قداسة سماويّة.

و معنى كونهم لهم عزّاً كونهم شفعاء لهم يقرّبونهم إلى الله بالشفاعة فينالون بذلك العزّة في الدنيا ينجرُّ إليهم الخير ولا يمسّهم الشرّ، و من فسّر كونهم لهم عزّاً بشفاعتهم لهم في الآخرة خفي عليه أنّ المشركين لايقولون بالبعث.

قوله تعالى: «كلّا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّاً» الضدّ بحسب اللغة المنافي الّذي لايجتمع مع الشيء، وعن الأخفش أنّ الضدّ يطلق على الواحد والجمع كالرسول والعدوّ وأنكر ذلك بعضهم و وجّه إطلاق الضدّ في الآية و هو مفرد على الآلهة وهي جمع بأنّها لمّا كانت متّفقة في عداوة هؤلاء والكفر بعبادتهم كانت في حكم الواحد وصحّ بذلك إطلاق المفرد عليها.

و ظاهر السياق أنّ ضميري «سيكفرون» و «يكونون» للآلهة و ضميري «بعبادتهم» و «عليهم» للمشركين المتّخذين للآلهة والمعنى سيكفر الآلهة بعبادة هؤلاء المشركين ويكون الآلهة حالكونهم على المشركين لالهم، ضدّاً لهم يعادونهم ولو كانوا لهم عزّاً لثبتوا على ذلك دائما وقد وقع ذلك في قوله تعالى: «و إذارأى الّذين أشركوا شركاءهم قالوا ربّنا هؤلاء شركاؤنا الّذين كنّا ندعو من دونك فألقوا إليهم القول إنّكم لكاذبون» النحل: ٨٦. وأوضح منه قوله: «والّذين تدعون من دونه لايملكون من قطمير إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولوسمعوا مااستجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم» فاطر: ١٤.

و ربّما احتمل أن يكون بالعكس من ذلك أي سيكفر المشركون بعبادة الآلهة ويكونون على الالهة ضدّاً كما في قوله: «ثمّ لم تكن فتنتهم إلّا أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين» الأنعام: ٢٣، ويبعّده أنّ ظاهر السياق أن يكون «ضدّاً» وقد قوبل به «عزّاً» في الآية السابقة، وصفاً للآلهة دون المشركين و لازم ذلك أن يكون الآلهة الّذين هم الضدّ هم الكافرين بعبادة المشركين نظراً إلى

خصوص ترتّب الضمائر .

على أنّ التعبير المناسب لهذا المعنى أن يقال : سيكفرون بهم على حدّ ما يقال : كفر بالله ، ولايقال : كفر بعبادة الله .

والمراد بكفر الآلهة يوم القيامة بعبادتهم وكونهم عليهم ضدّاً هوظهورحقيقة الأمر يومئذ فإنّ شأن يوم القيامة ظهور الحقائق فيه لأهل الجمع لاحدوثها ولو لم تكن الآلهة كافرين بعبادتهم في الدنيا ولا عليهم ضدّاً بل بدالهم ذلك يوم‌القيامة لم تتمّ حجّةالآيةفافهم ذلك ، وعلى هذا المعنى يترتّب قوله : « ألم‌تر» على قوله : « كلا سيكفرون بعبادتهم » الخ .

قوله تعالى : « ألم تر أنّا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزّهم أزّا »الأزّ والهزّ بمعنى واحد وهو التحريك بشدّة وإزعاج والمراد تهييج الشياطين إيّاهم إلى الشرّ والفساد وتحريضهم على اتّباع الباطل وإضلالهم بالتزلزل عن‌الثبات والاستقامة على الحقّ .

ولا ضير في نسبة إرسال الشياطين إليه تعالى بعد ما كان على طريق المجازاة فإنّهم كفروا بالحقّ فجازاهم‌الله‌بزيادة الكفر والضلال ويشهد بذلك قوله : « على الكافرين » ولو كان إضلالا ابتدائيّا لقيل : « عليهم » من غير أن يوضع الظاهر موضع المضمر .

والآية وهي مصدّرة بقوله : « ألم تر » المفيد معنى الاستشهاد مسوقة لتأييد ما ذكر في الآية السابقة من كون آلهتهم عليهم ضدّاً ، فإنّ تهييج الشياطين إيّاهم للشرّ والفساد واتّباع الباطل معاداة و ضدّيّة والشياطين و هم من الجنّ من جملة آلهتهم ولو لم يكن هؤلاء الآلهة عليهم ضدّاً ما دعوهم إلى مافيه هلاكهم وشقاؤهم .

فالآية بمنزلة أن يقال : هؤلاء الآلهة الّذين يحسبونهم‌لأنفسهم عزّاً هم‌عليهم ضدّ وتصديق ذلك أنّ الشياطين و هم من‌آلهتهم يحرّكونهم بإزعاج نحو ما فيه شقاؤهم وليسوا مع ذلك مطلقي العنان بل إنّما هو بإذن من‌الله يسمّى إرسالاوعلى هذا فالآية متّصلة بسابقتها وهو ظاهر .

وجعل صاحب روح المعاني هذه الآية مترتّبة على مجموع الآيات من قوله «ويقول الإنسان ءإذا مامتّ لسوف اُخرج حيّا» إلى قوله: «و يكونون عليهم ضدّا» ومتّصلة به وأطنب في بيان كيفيّة الاتّصال بما لايجدي نفعا وأفسد بذلك سياق الآيات واتّصال ما بعد هذه الآية بما قبلها .

قوله تعالى: «فلا تعجل عليهم إنّما نعدّلهم عدّا» العدّهوالإحصاء والعدّ يفني المعدود وينفده وبهذه العناية قصد به إنفاد أعمارهم والانتهاء إلى آخرأنفاسهم كأنّ أنفاسهم الممدّة لأعمارهم مذخورة بعددها عندالله فينفدها بإرسالها واحدابعد آخر حتّى تنتهي وهو اليوم الموعود عليهم .

و إذ كان مدّة بقاء الإنسان هي مدّة بلائه و امتحانه كما ينبىء عنه قوله: «إنّا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملا» الكهف :٧كان العدّ بالحقيقة عدّا للأعمال المثبتة في صحيفة العمر، ليتمّ بذلك بنية الحياة الاُخرويّة الخالدة ويستقصي للإنسان مايلتئم به عيشه هناك من نعمأونقمفكماأنّ مكث الجنين في الرحم مدّه يتمّ بهخلقة جسده كذلك مكث الإنسان في الدنيا لأن يتمّ بهخلقة نفسه و أن يعدّالله ما قدّرله من العطيّة ويستقصيه .

وعلى هذا فلاينبغي للإنسان أن يستعجل الموت لكافر طالح لأنّ مدّة بقائه مدّة عدّ سيّآته ليحاسب عليها و يعذّب بها و لالمؤمن صالح لأنّ مدّة بقائه مدّة عدّحسناته ليثاببها ويتنعّم والآيةلاتقيّد العدّ وإن فهم منظاهرها في باديءالنظر عدّ الأنفاس أو الأيّام .

وكيف كان فقوله: «فلا تعجل عليهم» تفريع على ماتقدّم، وقوله: «إنّما نعدّ» تعليل له وهو في الحقيقة علّة التأخير ومحصّل المعنى إذكان هؤلاء لاينتفعون باتّخاذ الآلهة و كانواهم وآلهتهم منتهين إلينا غير خارجين عن سلطاننا و لامسيرهم في طريقينبغير إذننا فلاتعجل عليهم بالقبض أوبالقضاء ولايضيقصدرك عن تأخيرذلك إنّما نعدّلهم أنفاسهم أوأعمالهم عدّا .

قوله تعالى: «يوم نحشر المتّقين إلى الرحمان و فدا» الوفد هم القوم

الواردون لزيارة أو استنجاز حاجة أو نحو ذلك ولا يسمّون وفدا إلّا إذا كانوا ركبانا وهو جمع واحده وافد .

و ربّما استفيد من مقابلة قوله في هذه الآية « إلى الرحمان » قوله في الآية التالية : « إلى جهنّم » أنّ المراد بحشرهم إلى الرحمان حشرهم إلى الجنّة وإنّما سمّي حشرا إلى الرحمان لأنّ الجنّة مقام قربه تعالى فالحشر إليها حشر إليه . ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « ونسوق المجرمين إلى جهنّم وردا » فسّر الورد بالعطاش وكأنّه مأخوذ من ورود الماء أي قصده ليشرب و لا يكون ذلك إلّا عن عطش فجعل بذلك الورد كناية عن العطاش ، و في تعليق السوق إلى جهنّم بوصف الإجرام إشعار بالعليّة ونظيره تعليق الحشر إلى الرحمان في الآية السابقة بوصف التقوى . ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « لا يملكون الشفاعة إلّا من اتّخذ عند الرحمان عهدا » و هذا جواب ثان عن اتّخاذهم الآلهة للشفاعة وهو أن ليس كلّ من يهوى الإنسان شفاعته فاتّخذه إلها ليشفع له يكون شفيعا بل إنّما يملك الشفاعة بعهد من الله ولا عهد إلّا لآحاد من مقرّبي حضرته قال تعالى : « ولا يملك الّذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون » الزخرف : ٨٦ .

و قيل : المراد إنّ المشفّع لهم لا يملكون الشفاعة إلّا من اتّخذ عند الرحمان عهدا والعهد هو الإيمان بالله و التصديق بالنبوّة ، و قيل : وعده تعالى له بالشفاعة كما في الأنبياء والأئمّة والمؤمنين والملائكة على ما في الأخبار ، و قيل : هو شهادة أن لا إله إلّا الله وأن يتبرّء من الحول والقوّة وأن لا يرجو إلّا الله ، والوجه الأوّل هو الأوجه وهو بالسياق أنسب .

قوله تعالى : « وقالوا اتّخذ الرحمان ولدا » من قول الوثنيّين وبعض خاصّتهم و إن قال ببنوّة الآلهة أو بعضهم لله سبحانه تشريفا أو تجليلا لكن عامّتهم و بعض خاصّتهم ـ في مقام التعليم ـ قال بذلك تحقيقا بمعنى الاشتقاق من حقيقة اللاهوت

واشتمال الولد على جوهرة والده ، وهذا هو المراد بالآية والدليل عليه التعبير بالولد دون الابن ، و كذا ما في قوله : « إن كلّ من في السماوات والأرض » إلى تمام ثلاث آيات من الاحتجاج على نفيه .

قوله تعالى : « لقد جئتم شيأ إدّا» إلى تمام ثلاث آيات الإدّ بكسر الهمزة الشيء المنكر الفظيع ، والتفطّر الانشقاق ، والخرور السقوط ، والهدّ الهدم .

و الآيات في مقام إعظام الذنب و إكبار تبعته بتمثيله بالمحسوس يقول : لقد أتيتم بقولكم هذا أمرا منكرا فظيعا تكاد السماوات يتفطّرن و ينشققن منه و تنشقّ الأرض وتسقط الجبال على السهل سقوط انهدام أن دعوا للرحمان ولدا .

قوله تعالى : « وما ينبغي للرحمان أن يتّخذ ولدا إن كلّ من في السماوات و الأرض إلّا آتي الرحمان عبدا » إلى تمام أربع آيات . المراد بإتيان كلّ منهم عبدا له توجّه الكلّ إليه و مثوله بين يديه في صفة المملوكيّة المحضة فكلّ منهم مملوك له لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرّا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا و ذلك أمر بالفعل ملازم له مادام موجودا و لذا لم يقيّد الإتيان في الآية بالقيامة بخلاف ما في الآية الرابعة .

و المراد بإحصائهم و عدّهم تثبيت العبوديّة لهم فإنّ العبيد إنّما تتعيّن لهم أرزاقهم وتتبيّن وظائفهم والاُمور الّتي يستعملون فيها بعد الإحصاء وعدّهم وثبتهم في ديوان العبيد و به تسجّل عليهم العبوديّة .

والمراد بإتيانه له يوم القيامة فردا إتيانه يومئذ صفر الكفّ لا يملك شيأ ممّا كان يملكه بحسب ظاهر النظر في الدنيا وكان يقال : إنّ له حولا و قوّة ومالا وولدا وأنصارا ووسائل وأسبابا إلى غير ذلك فيظهر يومئذ إذ تتقطّع بهم الأسباب أنّه فرد ليس معه شيء يملكه وأنّه كان عبدا بحقيقة معنى العبوديّة لم يملك قطّ ولن يملك ابدا فشأن يوم القيامة ظهور الحقائق فيه .

ويظهر بما تقدّم أنّ الّذي تتضمّنه الآيات من الحجّة على نفي الولد حجّة واحدة ومحصّلها أنّ كلّ من في السموات والأرض عبد لله مطيع له في عبوديّته ليس

له من الوجود وآثار الوجود إلّا ما آتاه الله فأخذه هو ممتثلا لأمره تابعا لإرادته من غير أن يملك من ذلك شيأ ، وليس من عبوديّتها هذا فحسب بل الله أحصاهم وعدّهم فسجّل عليهم العبوديّة وأثبت كلّاً في موضعه وسخّره مستعملا له فيما يريده منه فكان شاهداً لعبوديّته ، وليس هذا المقدار فحسب بل سيأتيه كلّ منهم فرداً لا يملك شيأ ولا يصاحبه شيء ويظهر بذلك حقيقة عبوديّتهم للكلّ فيشهدون ذلك وإذا كان هذا حال كلّ من في السموات والأرض فكيف يمكن أن يكون بعضهم ولداً لله واجداً لحقيقة اللاّهوت مشتقّاً من جوهرتها ؟ وكيف تجتمع الاُلوهيّة والفقر ؟.

وأمّا انتهاء وجود الأشياء إليه تعالى وحده كما تضمّنته الآية الاُولى فممّا لا يرتاب فيه مثبتوا الصانع سواء في ذلك الموحّدون والمشركون وإنّما الاختلاف في كثرة المعبود ووحدته وكثرة الربّ بمعنى المدبّر ولو بالتفويض وعدمها .

قوله تعالى : « إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمان ودّا » الودّ والمودّة المحبّة وفي الآية وعد جميل منه تعالى أنّه سيجعل للّذين آمنوا وعملوا الصالحات مودّة في القلوب ولم يقيّده بما بينهم أنفسهم ولا بغيرهم ولا بدنيا ولا بآخرة أوجنّة فلا موجب لتقييد بعضهم ذلك بالجنّة وآخرين بقلوب الناس في الدنيا إلى غير ذلك .

وقد ورد في أسباب النزول من طرق الشيعة وأهل السنة أنّ الآية نزلت في عليّ عليه السلام . وفي بعض ما ورد من طرق أهل السنّة أنّها نزلت في مهاجري الحبشة وفي بعضها غير ذلك وسيجيء في البحث الروائيّ الآتي .

وعلى أيّ حال فعموم لفظ الآية في محلّه ، والظاهر أنّ الآية متّصلة بقوله السابق : « سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّا » .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير القميّ بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله : « كلّا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدّا » يوم القيامة أي يكون هؤلاء الّذين

اتّخذوهم آلهة من دون الله ضدّا يوم القيامة و يتبرّؤن منهم و من عبادتهم إلى يوم القيامة .

وفي الكافي باسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام قول الله عزّوجلّ : «إنّما نعدّ لهم عدّا » قال : ما هوعندك ؟ قلت : عدّ الأيّام قال الآباء والاُمّهات يحصون ذلك ولكنّه عدد الأنفاس .

وفي نهج البلاغة من كلامه عليه السلام : نفَس المرء خطاه إلى أجله .

وفيه وقال عليه السلام : كلّ معدود متنقّص و كلّ متوقّع آت .

وفي الدرّ المنثور أخرج عبدبن حميد عن أبي جعفر محمّد بن عليّ في قوله :«إنّما نعدّ لهم عدّا » قال : كلّ شيء حتّى النفس .

أقول: و هي أشمل الروايات ولا يبعد أن يستفاد منها أنّ ذكر النفس في الروايات من قبيل ذكر المثال .

وفي محاسن البرقيّ باسناده عن حمّاد بن عثمان وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ : « يوم نحشر المتّقين إلى الرحمان وفدا » قال : يحشرون على النجائب .

وفي تفسير القمّي باسناده عن عبدالله بن شريك العامريّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأل عليّ عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تفسير قوله عزوجل : « يوم نحشر المتّقين إلى الرحمان وفدا » قال : يا عليّ الوفد لا يكون إلّا ركبانا اُولئك رجال اتّقوا الله عزّوجل فأحبّهم واختصّهم ورضي أعمالهم فسمّاهم الله متّقين . الحديث .

أقول: ثمّ روى القمّيّ حديثا آخر طويلا يذكر صلى الله عليه وآله وسلم فيه تفصيل خروجهم من قبورهم وركوبهم من نوق الجنّة ووفودهم إلى الجنّة ودخولهم فيها وتنعّمهم بما رزقوا من نعمها .

وفي الدرّ المنثور عن ابن مردويه عن عليّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في الآية قال :أما والله ما يحشرون على أقدامهم ولا يساقون سوقا ولكنّهم يؤتون بنوق من الجنّة لم تنظر الخلائق إلى مثلها رحالها الذهب وأزمّتها الزبرجد فيقعدون عليها حتّى يقرعوا

باب الجنّة .

أقول: وروى أيضاً هذا المعنى عن ابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق عن عليّ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في حديث طويل يصف فيه ركوبهم و وفودهم و دخولهم الجنّة . واستقرارهم فيها وتنعّمهم من نعمها . ورواه فيه عن عدّة من أرباب الجوامع عن عليّ عليه السلام .

و في الكافي باسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت : قوله : «لا يملكون الشفاعة إلّا من اتّخذ عند الرحمان عهدا» قال: إلّا من دان بولاية أمير المؤمنين و الأئمّة من بعده فهو العهد عند الله .

أقول: وروى في الدّر المنثور عن ابن عبّاس عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم : أنّ من أدخل على مؤمن سرورا فقد سرّني ومن سرّني فقد اتّخذ عند الله عهدا . الحديث ، وروى عن أبي هريرة عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم : أنّ المحافظة على العهد هو المحافظة على الصلوات الخمس وهنا روايات اُخر من طرق الخاصّة والعامّة قريبة ممّا أوردناه ويستفاد من مجموعها أنّ العهد المأخوذ عند الله اعتقاد حقّ أو عمل صالح ينجي المؤمن يوم القيامة و أنّ ماورد في الروايات من قبيل المصاديق المتفرّقة .

واعلم أيضاً أنّ الروايات السابقة مبنيّة على كون المراد ممّن يملك الشفاعة في الآية هو الّذي ينال الشفاعة أو الأعمّ من الشفعاء و المشفوع لهم ، و أمّا لو كان المراد هم الشفعاء فالأخبار أجنبيّة منها .

و في تفسير القمّي باسناده عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قلت : قوله عزّوجلّ : « وقالوا اتّخذ الرحمان ولدا » قال : هذا حيث قالت قريش : إنّ لله عزّوجلّ ولدا و أنّ الملائكة إناث فقال الله تبارك و تعالى ردّا عليهم « لقد جئتم شيأ إدّا » أي عظيما « تكاد السماوات يتفطّرن منه » يعني ممّا قالوه و ممّا رموه به «وتنشقّ الأرض وتخرّ الجبال هدّا» ممّا قالوه وممّا رموه به« أن دعوا للرحمان ولدا» فقال الله تبارك وتعالى : « وما ينبغي للرحمان أن يتّخذ ولدا إن كلّ من في السماوات والأرض إلّا آتي الرحمان عبداً لقد أحصاهم و عدّهم عدّا و كلّهم آتيه يوم القيامة

فردا » واحداً واحداً .

وفي تفسير القمي بإسناده عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قلت : قوله عز وجل «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمان ودا» قال : ولاية أمير المؤمنين هي الود الذي ذكره الله .

أقول : ورواه في الكافي بإسناده عن أبي بصير عنه عليه السلام .

و في الدر المنثور أخرج ابن مردويه والديلمي عن البراء قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي قل : اللهم اجعل لي عندك عهدا واجعل لي عندك ودا واجعل لي في صدور المؤمنين مودة ، فأنزل الله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمان ودا » قال : فنزلت في علي .

وفيه أخرج الطبراني و ابن مردويه عن ابن عباس قال : نزلت في علي بن أبي طالب« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمان ودا » قال : محبة في قلوب المؤمنين .

وفي المجمع في الآية : قيل فيه أقوال : أحدها أنها خاصة في علي فما من مؤمن إلا وفي قلبه محبة لعلي عليه السلام . عن ابن عباس وفي تفسير أبي حمزة الثمالي : حدثني أبو جعفر الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي : قل : اللهم اجعل لي عندك عهدا ، واجعل لي في قلوب المؤمنين ودا ، فقالهما فنزلت هذه الآية وروى نحوه عن جابر بن عبدالله .

أقول : قال في روح المعاني : الظاهر أن الآية على هذا مدنية ، و أنت خبير بأن لا دلالة في شيء من الأحاديث على وقوع القصة في المدينة أصلا .

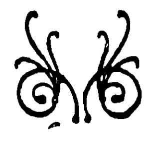
وفي الدر المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن عبدالرحمان بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة واُمية بن خلف فأنزل الله « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمان ودا » .

أقول : صريح الحديث كون الآية مدنية ويدفعه اتفاق الكل على كون

السورة بجميع آياتها مكيّة وقد تقدّم في أوّل السورة .

وفيه أخرج الحكيم الترمذي وابن مردويه عن عليّ قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن قوله : « سيجعل لهم الرحمان ودّاً » ما هو ؟ قال : المحبّة في قلوب المؤمنين والملائكة المقرّبين ، يا عليّ إنّ الله أعطى المؤمن ثلاثاً : المقة والمحبّة والحلاوة والمهابة في صدور الصالحين .

أقول : المقة المحبّة وفي معناه بعض روايات اُخر من طرق أهل السنّة مبنيّة على عموم لفظ الآية و هولا ينافي خصوص مورد النزول .



✩ ✩ ✩

فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدّاً (٩٧) وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً (٩٨).

﴿ بيان ﴾

الآيتان ختام السورة يذكر سبحانه فيهما تنزيل حقيقة القرآن و هي أعلى من أن تنالها أيدي الأفهام العاديّة أو يمسّه غير المطهّرين إلى مرتبة الذكر بلسان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و يذكر أنّ الغاية من هذا التيسير أن يبشّر به المتّقين من عباده و ينذر به قوما لدّا خصماء، ثمّ لخصّ إنذراهم بتذكير هلاك من هلك من القرون السابقة عليهم .

قوله تعالى: «فإنّما يسّرناه بلسانك لتبشّر به المتّقين وتنذر به قوما لدّا» التيسير وهو التسهيل ينبىء عن حال سابقة ما كان يسهل معها تلاوته ولا فهمه وقد أنبأ سبحانه عن مثل هذه الحالة لكتابه في قوله : « والكتاب المبين إنّا جعلناه قرآنا عربيّا لعلّكم تعقلون و إنّه في اُمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم » الزخرف : ٤ فأخبر أنّه لو أبقاه على ما كان عليه عنده - وهو الآن كذلك - من غير أن يجعله عربيّا مقروّا لم يرج أن يعقله الناس وكان كما كان عليّا حكيما أي آبيا متعصّيا أن يرقى إليه أفهامهم وينفذ فيه عقولهم .

ومن هنا يتأيّد أنّ معنى تيسيره بلسانه تنزيله على اللسان العربيّ الّذي كان هو لسانه صلى الله عليه وآله وسلم فتنبيء الآية أنّه تعالى يسّره بلسانه ليتيسّر له التبشير والإنذار.

وربّما قيل : إنّ معنى تيسيره بلسانه إجراؤه على لسانه بالوحي واختصاصه بوحي الكلام الإلهيّ ليبشّر به وينذر . و هذا وإن كان في نفسه وجها عميقا لكنّ

الوجه الأوّل مضافاً إلى تأيّده بالآيات السابقة و أمثالها أنسب و أوفق بسياق آيات السورة .

و قوله : « وتنذر به قوما لدّا » المراد قومه صلى الله عليه وآله وسلم ، واللّدّ جمع ألدّ من اللدد وهو الخصومة .

قوله تعالى : « و كم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحسّ منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا » الإحساس هو الإدراك بالحسّ ، والركز هو الصوت قيل : والأصل في معناه الحسّ ، و محصّل المعنى أنّهم و إن كانوا خصماء مجادلين لكنّهم غير معجزي الله بخصامهم فكم أهلكنا قبلهم من قرن فبادوا فلا يحسّ منهم أحد ولا يسمع لهم صوت .



سورة طه مكيّة وهي مائة و خمس وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم طه (١) ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى (٢) الا تذكرة لمن يخشى (٣) تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى (٤) الرحمن على العرش استوى (٥) له ما في السموات و ما في الارض و ما بينهما و ما تحت الثرى (٦) و ان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى (٧) الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (٨) .

﴿ بيان ﴾

غرض السورة التذكرة من طريق الإنذار تغلب فيها آيات الإنذار والتخويف على آيات التبشير غلبة واضحة ، فقد اشتملت على قصص تختتم بهلاك الطاغين والمكذّبين لآيات الله وتضمّنت حججا بيّنة تلزم العقول على توحيده تعالى والإجابة لدعوة الحقّ و تنتهي إلى بيان ما سيستقبل الإنسان من أهوال الساعة و مواقف القيامة وسوء حال المجرمين وخسران الظالمين .

وقد افتتحت الآيات ـ على ما يلوح من السياق ـ بما فيه نوع تسلية للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أن لايتعب نفسه الشريفة في حمل الناس على دعوته الّتي يتضمّنها فلم ينزل القرآن ليتكلّف به بل هو تنزيل إلهيّ يذكّر الناس بالله و آياته رجاء أن تستيقظ غريزة خشيتهم فيتذكّروا فيؤمنوا به ويتّقوا فليس عليه إلّا التبليغ فحسب فإن خشوا وتذكّروا وإلّا غشيهم غاشية عذاب الاستئصال أو ردّوا إلى ربّهم فأدركهم وبال

ظلمهم وفسقهم و وفّيت لهم أعمالهم من غير أن يكونوا معجزين لله سبحانه بطغيانهم و تكذيبهم .

وسياق آيات السورة يعطي أن تكون مكيّة و في بعض الآثار أنّ قوله : « واصبر على ما يقولون » الآية ١٢٠ مدنيّة وفي بعضها الآخر أنّ قوله : «لاتمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجا منهم » الآية ١٣١ مدنيّة ، ولا دليل على شيء من ذلك من ناحية اللفظ .

ومن غرر الآيات في السورة قوله تعالى : «الله لا إله إلّا هو له الأسماء الحسنى».

قوله تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » طه حرفان من الحروف المقطّعة افتتحت بهما السورة كسائر الحروف المقطّعة الّتي افتتحت بها سورها نحو الم الر و نظائرهما وقد نقل عن جماعة من المفسّرين في معنى الحرفين اُمور ينبغي أن يجلّ البحث التفسيري عن إيرادها والغور في أمثالها ، وسنلوّح إليها في البحث الروائيّ الآتي إن شاء الله تعالى .

والشقاوة خلاف السعادة قال الراغب : و الشقاوة كالسعادة من حيث الإضافة فكما أنّ السعادة في الأصل ضربان : سعادة اُخرويّة و سعادة دنيويّة ثمّ السعادة الدنيويّة ثلاثة أضرب : سعادة نفسيّة و بدنيّة و خارجيّة كذلك الشقاوة على هذه الأضرب ـ إلى أن قال ـ قال بعضهم : قد يوضع الشقاء موضع التعب نحو شقيت في كذا ، و كلّ شقاوة تعب ، وليس كلّ تعب شقاوة ، فالتعب أعمّ من الشقاوة . انتهى ، فالمعنى ما أنزلنا القرآن لتتعب نفسك في سبيل تبليغه بالتكلّف في حمل الناس عليه .

قوله تعالى : « إلّا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممّن خلق الأرض والسماوات العلى » التذكرة هي إيجاد الذكر فيمن نسي الشيء و إذ كان الإنسان ينال حقائق الدين الكلّيّة بفطرته كوجوده تعالى و توحّده في وجوب وجوده و اُلوهيّته وربوبيّته والنبوّة والمعاد وغير ذلك كانت اُمورا مودعة في الفطرة غير أنّ إخلاد الإنسان إلى الأرض و إقباله إلى الدنيا و اشتغاله بما يهواه من زخارفها اشتغالا لا يدع في قلبه

فراغا أنساه ما أُودع في فطرته وكان إلقاء هذه الحقائق إلفاتا لنفسه إليها وتذكرة له بها بعد نسيانها .

و من المعلوم أنّ ذلك إعراض و إنّما سمّي نسيانا بنوع من العناية وهو اشتراكهما في الأثر وهوعدم الاعتناء بشأنه فلابدّ في دفع هذا النسيان الّذي أوجبه اتّباع الهوى والانكباب على الدنيامن أمرينتزع النفس انتزاعا ويدفعها إلى الاقبال إلى الحقّ دفعا وهو الخشية والخوف من عاقبة الغفلة و وبال الاسترسال حتّى تقع التذكرة موقعها وتنفع في اتّباع الحقّ صاحبها .

وبما تقدّم من البيان يظهر وجه تقييد التذكرة بقوله : « لمن يخشى » و أنّ المراد بمن يخشى من كان في طبعه ذلك ، بأن كان مستعدّا لظهور الخشية في قلبه لوسمع كلمةالحقّ حتّى إذا بلغت إليهالتذكرة ظهرتفي باطنه الخشية فآمنواتّقى.

والاستثناء في قوله : « إلّا تذكرة » استثناء منقطع -على ما قالوا - والمعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك ولكن ليكون مذكّرا يتذكّر به من شأنهأن يخشى فيخشى فيؤمن بالله ويتّقي .

فالسياق على رسله يستدعي كون « تذكرة » مصدرا بمعنى الفاعل و مفعولا له لقوله : « ما أنزلنا » كمايستدعي كون قوله : « تنزيلا » بمعنى اسم الفاعلحالا من ضمير « تذكرة » الراجع إلى القرآن ، و المعنى ما أنزلنا عليك القرآن لتتعب به نفسك ولكن لتذكّر الخاشعين بكلام إلهيّ منزّل من عنده .

وقوله : « تنزيلا ممّن خلقالأرض والسماوات العلى » العلى جمععليامؤنّث أعلى كفضلى و فضل ، واختيار خلقالأرض والسماوات صلةللموصول وبيانالابهام المنزّل لمناسبته معنى التنزيل الّذي لايتمّ إلّا بعلووسفل يكونان مبدء ومنتهىلهذا التيسير ، وقد خصّصابالذكر دونمابينهما إذلاغرضيتعلّق بمابينهما وإنّما الغرض بيان مبدء التنزيل و منتهاه بخلاف قوله : «له ما فيالسماوات والأرض وما بينهما » إذالغرض بيان شمول الملك للجميع .

قوله تعالى : « الرحمان على العرشاستوى» استئناف يذكر فيه مسألة توحيد

الربوبيّة الّتي هي مخّ الغرض من الدعوة والتذكرة وذلك في أربع آيات «الرحمن ـ إلى قوله ـ له الأسماء الحسنى» .

و قد تقدّم في قوله تعالى : « ثمّ استوى على العرش يغشي الليل النهار » الأعراف : ٥٤ أنّ الاستواء على العرش كناية عن الاحتواء على الملك والأخذ بزمام تدبير الاُمور وهو فيه تعالى ـ على ما يناسب ساحة كبريائه وقدسه ـ ظهور سلطنته على الكون واستقرار ملكه على الأشياء بتدبير اُمورها وإصلاح شؤونها .

فاستواؤه على العرش يستلزم إحاطة ملكه بكلّ شيء و انبساط تدبيره على الأشياء سماويّها وأرضيّها جليلها ودقيقها خطيرها ويسيرها فهو تعالى ربّ كلّ شيء المتوحّد بالربوبيّة إذ لا نعني بالربّ إلّا المالك للشيء المدبّر لأمره ، ولذلك عقّب حديث الاستواء على العرش بحديث ملكه لكلّ شيء وعلمه بكلّ شيء وذلك في معنى التعليل والاحتجاج على الاستواء المذكور .

ومعلوم أنّ « الرحمان » وهو مبالغة من الرحمة الّتي هي الإفاضة بالإيجاد و التدبير وهو يفيد الكثرة أنسب بالنسبة إلى الاستواء من سائر الأسماء و الصفات و لذلك اختصّ من بينها بالذكر .

وقد ظهر بما تقدّم أنّ « الرحمان » مبتدء خبره « استوى » و« على العرش» متعلّق بقوله « استوى » والمراد بيان الاستواء على العرش وهذا هو المستفاد أيضاً من سائر الآيات فقد تكرّر فيها حديث الاستواء على العرش كقوله : « ثمّ استوى على العرش يغشي الليل النهار » الأعراف : ٥٤ و قوله : «ثمّ استوى على العرش يدبّر الأمر » يونس : ٣ ، وقوله : «ثمّ استوى على العرش مالكم من دونه من وليّ » الم السجدة : ٤ ، وقوله : « ثمّ استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض » الحديد : ٤ إلى غير ذلك .

و بذلك يتبيّن فساد ما نسب إلى بعضهم أنّ قوله « الرحمان على العرش » مبتدء و خبر ثمّ قوله « استوى » فعل فاعله « ما في السماوات » وقوله : «له» متعلق بقوله : «استوى » والمراد باستواء كلّ شيء له تعالى جريها على ما يوافق إرادته و

انقيادها لأمره .

و قد أشبعنا الكلام في معنى العرش في ذيل الآية ٥٤ من سورة الأعراف في الجزء الثامن من الكتاب وسيأتي بعض مايختص بالمقام في البحث الروائي التالي إن شاءالله تعالى .

قوله تعالى : « له ما في السماوات و ما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى » الثرى على ما قيل : هو التراب الرطب أو مطلق التراب فالمراد بما تحت الثرى ما في جوف الأرض دون التراب و يبقى حينئذ لما في الأرض ما على بسيطها من أجزائها وما يعيش فيها ممّا نعلمه و نحسّ به كالإنسان وأصناف الحيوان و النبات و مالا نعلمه ولا نحسّ به .

وإذا عمّ الملك ما في السماوات والأرض ومن ذلك أجزاؤهما عمّ نفس السماوات والأرض فليس الشيء إلّا نفس أجزائه .

وقد بيّن في هذه الآية أحد ركني الربوبيّة وهو الملك فإنّ معنى الربوبيّة كما تقدّم آنفا هو الملك والتدبير .

قوله تعالى : « و إن تجهر بالقول فإنّه يعلم السرّ وأخفى » الجهر بالقول رفع الصوت به والإسرار خلافه قال تعالى : « وأسرّوا قولكم أو اجهروا به » الملك:١٣ والستر هو الحديث المكتوم في النفس ، وقوله : « وأخفى » أفعل التفضيل من الخفاء على مايعطيه سياق الترقّي في الآية ولا يصغى إلى قول من قال : إنّ « أخفى » فعل ماض فاعله ضمير راجع إليه تعالى والمعنى إنّه يعلم السرّ و أخفى علمه . هذا . وفي تنكير « أخفى » تأكيد للخفاء .

وذكر الجهر بالقول في الآية أوّلا ثمّ إثبات العلم بما هو أدقّ منه وهو السرّ و الترقّي إلى أخفى يدلّ على أنّ المراد إثبات العلم بالجميع و المعنى و إن تجهر بقولك و أعلنت ماتريده ـ وكأنّ المراد بالقول ما في الضمير من حيث إنّ ظهوره إنّما هو بالقول غالبا ـ أو أسررته في نفسك و كتمته أو كان أخفى من ذلك بأن كان خفيّا حتّى عليك نفسك فإنّ الله يعلمه .

فالأصل ترديد القول بين المجهور به والسرّ و أخفى و إثبات العلم بالجميع ثمّ وضع إثبات العلم بالسرّ و أخفى موضع الترديد الثاني والجواب إيجازا . فدلّ على الجواب في شقّي الترديد معاً وعلى معنى الأولويّة بأوجز بيان كأنّه قيل : وإن تسأل عن علمه بما تجهر به من قولك فهو يعلمه و كيف لايعلمه ؟ وهو يعلم السرّ و أخفى منه فهو في الكلام من لطيف الصنعة .

وذكر بعضهم أنّ المراد بالسرّ ما أسررته من القول إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ، و المراد بأخفى منه ما أخطرته ببالك هذا و الّذي ذكره حقّ في الإسرار لكنّ القول لايسمّى سرّاً إلّا من جهة كتمانه في النفس فالمعوّل على ما قدّمناه من المعنى .

و كيف كان فالآية تثبت علمه تعالى بكلّ شيء ظاهر أو خفيّ فهي في ذكر العلم عقيب الاستواء على العرش نظيرة قوله تعالى : « ثمّ استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض و مايخرج منها » الآية الحديد : ٤ و معلوم أنّ علمه تعالى بما يجري في ملكه ويحدث في مستقرّ سلطانه من الحوادث يستلزم رضاه بذلك و إذنه و بنظر آخر مشيئته لهذا النظام الجاري وهذا هو التدبير .

فالآية تثبت عموم التدبير كما أنّ الآية السابقة كانت تثبت عموم الملك ومجموع مدلوليهما هو الملك والتدبير وذلك معنى الربوبيّة المطلقة فالآيتان في مقام التعليل تثبت بهما ربوبيّته تعالى المطلقة .

قوله تعالى : « الله لاإله إلّا هو له الأسماء الحسنى » بمنزلة النتيجة لما تقدّم من الآيات و لذلك كان الأنسب أن يكون اسم الجلالة خبراً لمبتدء محذوف والتقدير هذا المذكور في الآيات السابقة هو الله لا إله إلّا هو الخ وإن كان الأقرب بالنظر إلى استقلال الآية وجامعيّتها في مضمونها أن يكون اسم الجلالة مبتدء وقوله: « لاإله إلّا هو » خبره ، و قوله : « له الأسماء الحسنى » خبرا بعد خبر .

و كيف كان فقوله : « الله لا إله إلّا هو » يمكن أن يعلّل بما ثبت في الآيات السابقة من توحّده تعالى بالربوبيّة المطلقة و يمكن أن يعلّل بقوله بعده : « له

الأسماء الحسنى » .

أمّا الأوّل فلأنّ معنى الإله في كلمة التهليل إمّا المعبود وإمّا المعبود بالحقّ فمعنى الكلام الله لامعبود حقّ غيره أولامعبود بالحقّ موجود غيره والمعبوديّة من شؤون الربوبيّة ولواحقها فإنّ العبادة نوع تمثيل وترسيم للعبوديّة و المملوكيّة وإظهار للحاجة إليه فمن الواجب أن يكون المعبود مالكالعابده مدبّرا أمره أي ربّاله وإذكان تعالى ربّ كلّ شيء لاربّ سواه فهو المعبود لامعبود سواه .

و أمّا الثاني فلأنّ العبادة لأحد ثلاث خصال إمّا رجاء لما عند المعبود من الخير فيعبد طمعا في الخير الّذي عنده لينال بذلك ، وإمّا خوفا ممّا في الإعراض عنه وعدم الاعتناء بأمره من الشرّ و إمّا لأنّه أهل للعبادة والخضوع .

والله سبحانه هو المالك لكلّ خير لايملك شيء شيأ من الخير إلّا ما ملّكه هو إيّاه وهو المالك مع ذلك لما ملّكه والقادر لما عليه أقدره وهو المنعم المفضل المحيي الشافي الرازق الغفور الرحيم الغنيّ العزيز وله كلّ اسم فيه معنى الخير فهو سبحانه المستحقّ للعبادة رجاء لماعنده من الخير دون غيره .

والله سبحانه هو العزيز القاهر الّذي لايقوم لقهره شيء وهو المنتقم ذوالبطش شديد العقاب لاشرّ لأحد عندأحد إلّا بإذنه فهو المستحقّ لأن يعبد خوفامن غضبه لو لم يخضع لعظمته و كبريائه .

والله سبحانه هو الأهل للعبادة وحده لأنّ أهليّة الشيء لأن يخضع له لنفسه ليس إلّا لكمال فالكمال وحده هو الّذي يخضع عنده النقص الملازم للخضوع وهو إمّا جمال تنجذب إليه النفس انجذابا أو جلال يخرّ عنده اللبّ ويذهل دونه القلب وله سبحانه كلّ الجمال و ما من جمال إلّا و هو آية لجماله ، وله سبحانه كلّ الجلال و كلّ ما دونه آيته . فالله سبحانه لا إله إلّا هو و لامعبود سواه لأنّه له الأسماء الحسنى.

ومعنى ذلك أنّ كلّ اسم هوأحسن الأسماء الّتي هي نظائره له تعالى، توضيح ذلك أنّ توصيف الاسم بالحسن يدلّ علىأنّ المراد به ما يسمّى في اصطلاح الصرف

صفة كاسم الفاعل و الصفة المشبهة دون الاسم بمعنى علم الذات لأنّ الأعلام إنّما شأنها الإشارة إلى الذوات و الاتّصاف بالحسن أو القبح من شأن الصفات باشتمالها على المعاني كالعادل و الظالم و العالم و الجاهل فالمراد بالأسماء الحسنى الألفاظ الدالّة على المعاني الوصفية الجميلة البالغة في الجمال كالحي و العليم و القدير و كثيرا مّا يطلق التسمية على التوصيف قال تعالى : « قل سمّوهن » أي صفوهنّ.

ويدلّ على ذلك أيضاً قوله تعالى : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الّذين يلحدون في أسمائه » الاعراف : ١٨٠ أي يميلون من الحقّ إلى الباطل فيطلقون عليه من الأسماء مالا يليق بساحة قدسه .

فالمراد بالأسماء الحسنى مادلّ على معان وصفيّة كالإله والحيّ والعليم والقدير دون اسم الجلالة الّذي هو علم الذات ثمّ الأسماء تنقسم إلى قبيحة كالظالم والجائر والجاهل وإلى حسنة كالعادل والعالم والأسماء الحسنة تنقسم إلى ما فيه كمال مّا وإن كان غير خال عن شوب النقص والإمكان نحو صبيح المنظر ومعتدل القامة وجعد الشعر ومافيه الكمال من غير شوب كالحيّ والعليم والقدير بتجريد معانيها عن شوب المادّة والتركيب وهي أحسن الأسماء لبراءتها عن النقص والعيب وهي الّتي تليق أن تجري عليه تعالى و يتّصف بها .

ولا يختصّ ذلك منها باسم دون اسم بل كلّ اسم أحسن فله تعالى لمكان الجمع المحلّى باللاّم المفيد للاستغراق في قوله تعالى : « له الأسماء الحسنى » وتقديم الخبر يفيد الحصر فجميعها له وحده .

و معنى كونها له تعالى أنّه تعالى يملكها لذاته و الّذي يوجد منها في غيره فهو بتمليك منه تعالى على حسب ما يريد كما يدلّ عليه سوق الآيات الآتية سوق الحصر كقوله : «هو الحيّ لا إله إلّا هو» المؤمن : ٦٥ ، وقوله : « وهو العليم القدير» الروم ٥٤ ، وقوله : « هو السميع البصير » المؤمن : ٥٦ ، و قوله : « أنّ القوّة لله جميعا » البقرة: ١٦٥ وقوله : «فإنّ العزّة لله جميعا» النساء : ١٣٩ وقوله : «ولا يحيطون بشيء من علمه إلّا بماشاء » البقرة : ٢٥٥ إلى غير ذلك .

ولا محذور في تعميم ملكه بالنسبة إلى جميع أسمائه وصفاته حتّى ما كان منها عين ذاته كالحيّ و العليم و القدير و كالحياة و العلم و القدرة فإنّ الشيء ربّما ينسب إلى نفسه بالملك كما في قوله تعالى : « ربّ إنّي لا أملك إلّا نفسي » المائدة : ٢٥ .

﴿ بحث روائي ﴾

في المجمع في قوله : « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » و روي أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يرفع إحدى رجليه في الصلاة ليزيد تعبه فأنزل الله تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » وروي ذلك عن أبي عبدالله عليه السلام .

أقول: و رواه في الدرّ المنثور عن عبدبن حميد وابن المنذر عن الربيع بن أنس وأيضا عن ابن مردويه عن ابن عبّاس .

وفي تفسير القمّيّ بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا : كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم إذا صلّى قام على أصابع رجليه حتّى تورّم فأنزل الله تبارك و تعالى : « طه ـ بلغة طيّ يا محمّد ـ ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلّا تذكرة لمن يخشى » .

أقول: وروى ما في معناه في الكافي بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام و في الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه عن عليّ عليهم السلام و روى هذا المعنى أيضا في الدّر المنثور عن ابن المنذر وابن مردويه و البيهقي عن ابن عبّاس .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه عن عليّ قال : لمّا نزل على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم « يا أيّها المزّمّل قم الليل إلّا قليلا » قام الليل كلّه حتّى تورّمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فهبط عليه جبريل فقال : « طه » يعني الأرض بقدميك يا محمّد « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » و أنزل « فاقرأوا ما تيسّر من القرآن » .

أقول: و المظنون المطابق للاعتبار أن تكون هذه الرواية هي الأصل في القصّة بأن يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قام على قدميه في الصلاة حتّى تورّمت قدماه ثمّ

جعل يرفع قدما ويضع اُخرى أوقام على صدور قدميه أو أطراف أصابعه فذكر في في كلّ من الروايات بعض القصّة سببا للنزول و إن كان لفظ بعض الروايات لايساعد على ذلك كلّ المساعدة .

نعم يبقى على الرواية أمران :

أحدهما أنّ في انطباق الآيات بمالها من السياق على القصّة خفاء .

وثانيهما ما في الرواية من قوله : « فقال طه يعني الأرض بقدميك يا محمّد » و نظيره ما مرّ في رواية القمّي « فأنزل الله : طه بلغة طيّ يا محمّد ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى » و معناه أنّ طه جملة كلاميّة مركّبة من فعل أمر من وطأيطأ و مفعوله ضمير تأنيث راجع إلى الأرض أي طا الأرض وضع قدميك عليها ولاترفع إحداهما وتضع الاُخرى.

فيرد عليه حينئذ أنّ هذا الذيل لاينطبق على صدر الرواية فإنّ مفاد الصدر أنّه صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يرفع رجلا ويضع اُخرى في الصلاة إثر تورّم قدميه يتوخّى به أن يسكن وجع قدمه الّتي كان يرفعها فيستريح هنيئة و يشتغل بربّه من غير شاغل يشغله وعلى هذا فرفع الكلفة والتعب عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم على ما يناسب الحال إنّما هو بأن يؤمر بتقليل الصلاة أو بتخفيف القيام لا بوضع القدمين على الأرض حتّى يزيد ذلك في تعبه ويشدّد وجعه فلا يلائم قوله : « طه » قوله : « ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » ولعلّ قوله : « يعني الأرض بقدميك » من كلام الراوي والنقل بالمعنى .

على أنّه مغاير للقراءات المأثورة البانية على كون « طه » حرفين مقطّعتين لامعنى وضعيّ لهما كسائر الحروف المقطّعة الّتي صدّرت بها عدّة من السور القرآنيّة.

وذكر قوم منهم أنّ معنى « طه » يا رجل ثمّ قال بعضهم : أنّه لغة نبطيّة و قيل : حبشية ، وقيل : عبرانية ، وقيل : سريانيّة ، وقيل : لغة عكل ، و قيل : لغة عكّ ، وقيل : هو لغة قريش ، واحتمل الزمخشريّ أن يكون لغة عك وأصله ياهذا قلبت الياء طاءاً وحذفت ذاتخفيفا فصارت طاها ، و قيل : معناه يا فلان ، وقرء قوم طه بفتح الطاء وسكون الهاء كأنّه أمر من وطأ يطأ والهاء للسكت وقيل : إنّه من

أسماءالله ولا عبرة بشيء من هذه الأقوال ولاجدوى في إمعان البحث عنها .

نعم ورد عن أبي جعفر عليه السلام كما في روح المعاني و عن أبي عبدالله عليه السلام كما عن معاني الأخبار بإسناده عن الثوري أنّ طه اسم من أسماء النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ورد في روايات اُخرى أنّ يس من أسمائه و روىالإسمين معاني الدرّ المنثور عن ابن مردويه عن سيف عن أبي جعفر .

وإذكانت تسمية سماويّة ما كان صلى الله عليه وآله وسلم يدعى ولا يعرف به قبل نزولالقرآن ولا أنّ لطه معنى وصفيّا في اللغة ولا معنى لتسميته بعلم ارتجاليّ لامعنى له إلاّ الذات مع وجود اسمه واشتهاره به وكان الحقّ في الحروف المقطّعة فيفواتح السور أنّها تحمل معاني رمزيّة ألقاها الله إلى رسوله ، و كانت سورة طه مبتدئة بخطاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم « طه ما أنزلنا عليك » الخ كما أنّسورة يس كذلك «يس والقرآن الحكيم إنّك لمن المرسلين » بخلاف سائر السور المفتتحة بالحروف المقطّعة وظاهر ذلك أن يكون المعنى المرموز إليه بمقطّعات فاتحتي هاتين السورتين أمرا راجعا إلى شخصه صلى الله عليه وآله وسلم متحقّقا به بعينه فكان وصفابشخصيّته الباطنة مختصّا به فكان اسماً من أسمائه صلى الله عليه وآله وسلم فإذا اُطلق عليه وقيل : طه أويس كان المعنى من خوطب بطه أو يس ثمّ صار علما بكثرة الاستعمال .

هذا ما تيسّرلنا من توجيه الرواية فيكون بابه بابالتسمّي بمثل تأبّطشرّا ومن قبيل قوله :

أنا ابن جلا وطلاّع الثنايا　　　إذا أضع العمامة تعرفوني

يريد أنا ابن من كثر فيه قول الناس : جلاجلا حتّى سمّي جلا .

و في احتجاج الطبرسيّ عن الحسن بن راشد قال : سئل أبو الحسن موسى عليه السلام عن قولالله : « الرحمان على العرش استوى » فقال : استولى على ما دقّ و جلّ .

وفي التوحيد بإسناده إلى محمّد بن مازن أنّ أبا عبدالله عليه السلام سئل عن قولالله عزّوجلّ : « الرحمان على العرش استوى » فقال : استوى من كلّ شيء فليسشيء

أقرب إليه من شيء .

أقول: و رواه القمي أيضا في تفسيره عنه عليه السلام و رواه أيضا في التوحيد بإسناده عن مقاتل بن سليمان عنه عليه السلام ورواه أيضا في الكافي و التوحيد بالإسناد عن عبدالرحمان بن الحجاج عنه عليه السلام وزادا «لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى من كل شيء ».

وفي الاحتجاج عن علي عليه السلام في حديث « الرحمان على العرش استوى » يعني استوى تدبيره وعلا أمره .

أقول: ماورد من التفسير في هذه الروايات الثلاث تفسير لمجموع الآية لا لقوله « استوى » وإلا عاد قوله :« الرحمان على العرش» جملة تامة مركبة من مبتدء و خبر ولايساعد عليه سياق سائر آيات الاستواء كما تقدمت الإشارة إليه .

و يؤيد ذلك ما في الرواية الأخيرة من قوله : « وعلا أمره » بعد قوله : «استوى تدبيره » فإنه ظاهر في أن الكون على العرش مقصود في التفسير فالروايات مبنية على كون الآية كناية عن الاستيلاء وانبساط السلطان .

وفي التوحيد بإسناده عن المفضل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من زعم أن الله من شيء أو في شيء أو على شيء فقد أشرك . ثم قال : من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثا ، و من زعم أنه في شيء فقد زعم أنه محصور ، وإمن زعم أنه على شيء فقد جعله محمولا .

و فيه عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث طويل و فيه : قال السائل : فقوله : « الرحمان على العرش استوى ؟ » قال أبوعبدالله عليه السلام : بذلك وصف نفسه ، و كذلك هو مستول على العرش باين من خلقه من غير أن يكون العرش حاملا له ، ولا أن يكون العرش حاويا له ولا أن يكون العرش ممتازا له ولكنا نقول : هو حامل العرش وممسك العرش ، ونقول من ذلك ماقال : «وسع كرسيه السماوات والأرض».

فثبتنا من العرش والكرسي ما ثبته و نفينا أن يكون العرش أو الكرسي حاويا ، و أن يكون عز وجل محتاجا إلى مكان أو إلى شيء مما خلق بل خلقه

محتاجون إليه .

أقول: و قوله عليه السلام : فثبّتنا من العرش والكرسيّ ما ثبّته الخ إشارة إلى طريقة أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآيات المتشابهة من القرآن ممّا يرجع إلى أسمائه وصفاته وأفعاله وآياته الخارجة عن الحسّ وذلك بإرجاعها إلى المحكمات ونفي ما تنفيه المحكمات عن ساحته تعالى وإثبات ما ثبت بالآية و هو أصل المعنى المجرّد عن شائبة النقص والإمكان الّتي نفاها المحكمات .

فالعرش هو المقام الّذي يبتدي منه وينتهي إليه أزمّة الأوامر والأحكام الصادرة من الملك و هو سرير مقبّب مرتفع ذو قوائم معمول من خشب أو فلزّ يجلس عليه الملك ثمّ إنّ المحكمات من الآيات كقوله تعالى : « ليس كمثله شيء » الشورى:١١ و قوله : « سبحان الله عمّا يصفون » الصافّات: ١٥٩ تدلّ على انتفاء الجسم وخواصّه عنه تعالى فينفى من العرش الّذي وصفه لنفسه في قوله : « الرحمان على العرش استوى » طه : ٥ و قوله : « و ربّ العرش العظيم » المؤمنون : ٨٦ كونه سريراً من مادّة كذا على هيئة خاصّة و يبقى أصل المعنى وهو أنّه المقام الّذي يصدر عنه الأحكام الجارية في النظام الكونيّ و هو من مراتب العلم الخارج من الذات .

والمقياس في معرفة ما عبّرنا عنه بأصل المعنى أنّه المعنى الّذي يبقى ببقائه الاسم و بعبارة اُخرى يدور مداره صدق الاسم و إن تغيّرت المصاديق و اختلفت الخصوصيّات .

مثال ذلك أنّ السراج ظهر أوّل يوم و هو آلة الاستضاءة في ظلمة الليل و مصداقه يومئذ إناء يجعل فيه فتيلة على مادّة دسمة و يشعل رأسها فتشتعل بما تجذب من الدسومة و تضيء ما حولها مثلاً ، ثمّ انتقل الاسم إلى مثل الشموع و المصابيح النفطيّة و لم يزل ينتقل من مصداق إلى مصداق حتّى استقرّ اليوم في السراج الكهربائيّ الّذي ليس معه من مادّة المصداق الأوّليّ ولا هيئته شيء أصلا غير أنّه آلة الاستضاءة في الظلمة وبذلك يسمّى سراجاً حقيقة .

و نظيره السلاح الّذي كان أوّل ما ظهر اسما لمثل الفأس من النحاس أو المجنّ

مثلا وهو اليوم يطلق حقيقة على مثل المدفع والقنبلة الذرّيّة و قد سرى هذا النوع من التحوّل والتطوّر إلى كثير من وسائل الحياة والأعمال الّتي يعتورها الإنسان في عيشته .

و بالجملة كانت الصحابة لا يتكلّمون في غير الأحكام من معارف الدين ممّا يرجع إلى أسمائه و صفاته و أفعاله وغيرها غير أنّهم ينفون عنه لوازم التشبيه بما ورد من آيات التنزيه و يسكتون عن المعنى الإثباتيّ الّذي يبقى بعد النفي فيقولون مثلا في مثل قوله : « الرحمان على العرش استوى » أنّ الاستواء بمعنى استقرار الجسم في مكان بالاعتماد عليه منفيّ عنه تعالى و أمّا أنّ المراد بالاستواء ما هو ؟ فالله أعلم بمراده والأمر مفوّض إليه و قد ادّعي إجماعهم على ذلك بل قال بعضهم: إنّ أهل القرون الثلاثة الاُول من الهجرة مجمعون على التفويض و هو نفي لوازم التشبيه والسكوت عن البحث في أصل المراد .

لكنّه مدفوع بأنّ طريقة أئمّة أهل البيت عليهم السلام المأثورة منهم هي الإثبات والنفي معاً والإمعان في البحث عن حقائق الدين دون النفي المجرّد عن الإثبات والدليل على ذلك ما حفظ عنهم من الأحاديث الجمّة الّتي لا يسع إنكارها إلّا المكابر.

بل الّذي روي[١] عن اُمّ سلمة رضي الله عنها في معنى الاستواء أنّها قالت : « الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول و الإقرار به إيمان و الجحود به كفر » يدلّ على أنّها كانت ترى هذا الرأي ولو كانت ترى ما نسب إلى الصحابة لقالت : الاستواء مجهول والكيف غير معقول الخ .

نعم الأكثرون من الصحابة والتابعين و تابعيهم من السلف على هذه الطريقة و قد نسبه الغزّالي إلى الأئمّة الأربعة : أبي حنيفة و مالك والشافعيّ و أحمد ، و إلى البخاريّ و الترمذيّ و أبي داود السجستانيّ من أرباب الصحاح و إلى عدّة من أعيان السلف .

و كان الّذي دعاهم إلى السكوت عن الإثبات ـ كما ذكره جمع ـ هو أنّ

---

(١) روح المعاني عن اللالكائي في كتاب السنة عن الحسن عن امه عنها . رض

الثابت بعد المنفي خلاف ظاهر اللفظ فيكون من التأويل الّذي حرّم الله ابتغاءه في قوله: « و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله إلّاالله » آل عمران : ٧ بناء على الوقف على « إلّا الله » بل تعدّى بعضهم إلى مطلق التفسير فمنعه قائلا - كما نقله الآلوسيّ - إنّ كلّ من فسّر فقد أوّل ومن لم يفسّر لم يؤوّل لأنّ التأويل هو التفسير .

و قد تقدّم في ذيل آية المحكم والمتشابه من سورة آل عمران بيان أنّ التأويل الّذي يذكره ويذمّه غير المعنى المخالف لظاهر اللفظ و أنّ ردّ المتشابه إلى المحكم و بيانه به ليس من التأويل بشيء و كذا أنّ التأويل غير التفسير .

ثمّ إنّ هؤلاء القوم على احتياطهم في البيانات الدينيّة الراجعة إلى أسمائه و صفاته تعالى و اقتصارهم على النفي من غير إثبات لم يسلكوا هذا المسلك فيما ورد في الكتاب والسنة من وصف أفعاله تعالى كالعرش والكرسيّ والحجب والقلم واللوح و كتب الأعمال وأبواب السماء وغيرها بل حملوها على ما هو المعهود عندنا من مصاديق العرش و الكرسيّ و القلم و اللوح و غير ذلك مع أنّ الجميع ذوملاك واحد وهو استلزام ما يجب تنزيهه تعالى عنه من الحاجة والإمكان .

وذلك أنّ الّذي أوجد أمثال العرش والكرسيّ واللوح والقلم عندنا معاشر البشر هو الحاجة فإنّما اتّخذنا الكرسيّ لنستريح عليه أو نتعزّز به ، و اتّخذنا العرش لنستريح عليه ونتعزّز به ونظهر التفرّد بالعزّة و العظمة و نمثّل به التعيّن بالملك و السلطان واتّخذنا اللوح والقلم والكتابة لمسيس الحاجة إلى حفظ ماغاب عن الحسّ والتحرّز عن النسيان ونحو ذلك وعلى هذا النمط .

فأيّ فرق بين الآيات المتشابهة الّتي تثبت له تعالى السمع و البصر واليد و الساق والرضا والأسف الّتي توهم التجسّم المنتهي إلى الحاجة والإمكان و بين الآيات الّتي تثبت له عرشا و كرسيّا وملاءً وحملة لعرشه ولوحا وقلما وهي توهّم الحاجة و الإمكان ؟ ثمّ أيّ فرق بين المحكم الّذي يرفع التشابه في الطائفة الاُولى وهو قوله: «ليس كمثله شيء » وبين المحكم الّذي يرفع تشابه الطائفة الثانية وهو قوله :«والله هو الغنيّ » مثلا .

نعم ذكر الإمام الرازيّ اعتذارا عن ذلك أن لوفتحنا باب التأويل في هذه الاُمور أدّى ذلك إلى جواز تأويل جميع معارف الدين و أحكام الشرع و هو قول الباطنيّة . وأنت خبير بأنّ تأويل الجميع حتّى الأحكام الّتي تضمّنتها الدعوة الدينيّة و أجراها بين الناس تعليم النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و تربيته دفع للضرورة و مكابرة مع البداهة وليس من هذا القبيل ماقام الدليل على تشابهه و كانت هناك آية محكمة يمكن أن يردّ إليها و يرتفع بها تشابهه فإبقاؤه على ظاهره سدّاً لباب التأويل في سائر المعارف المحكمة غير المتشابهة من قبيل إماتة حقّ لإماتة باطل و إن شئت فقل إماتة باطل بإحياء باطل آخر على أنّك عرفت أنّ ردّ المتشابه إلى المحكم ليس من التأويل في شيء .

وألجأ الاضطرار بعض هؤلاء أن قالوا إنّ خلق هذا الجسم النورانيّ العظيم الّذي يدهش العقول بعظمته على هيئة سرير ذي قوائم و حملة و وضعه فوق السماوات السبع من غير جالس يجلس عليه أوحاجة تدعو إليه وحفظه كذلك في أزمنة لانهاية لها إنّما هو من باب اللطف خلقه الله ليخبر به المؤمنين فيؤمنوا به بالغيب فيوجروا ويثابوا في الآخرة ، ونظيره اللوح والقلم وسائر الآيات العظام الغائبة عن الحسّ . وسقوط هذا القول غنيّ عن البيان .

و بعد هذه الطائفة المسمّاة بالمفوّضة الطبقة المسمّاة بالمؤوّلة و هم الّذين يجمعون في تفسير المتشابهات من آيات الأسماء والصفات بين الإثبات والنفي فينزّهونه عن لوازم الحاجة والإمكان بتأويلها ـ بمعنى الحمل على خلاف الظاهر ـ إلى معان توافق الاُصول المسلّمة من الدين أوالمذهب وهؤلاء منشعبون على شعب :

منهم من اكتفى في الإثبات بعين مانفاه بالدليل وهم الّذين يفسّرون الأسماء والصفات بنفي النقائص فمعنى العلم عندهم عدم الجهل ومعنى العالم من ليس بجاهل و على هذا السبيل .

و لازمه تعطيل الذات المتعالية عن صفات الكمال والبراهين العقليّة وظواهر الكتاب و السنّة و نصوصهما تدفعه ، وهو من أقوال الصابئة المتسرّبة في الإسلام .

و منهم من فسّرها بمعان مخالفة لظواهرها من كلّ ما احتمله عقل أو نقل لايخالف الاُصول المسلّمة و هو المسمّى عندهم بالتأويل .

ومنهم من اكتفى بالمحتملات النقليّة ولم يعتبر بالعقل .

و قد عرفت ممّا تقدّم من أبحاثنا في المحكم و المتشابه أنّ تفسير الكتاب العزيز بغير الكتاب والسنّة القطعيّة من التفسير بالرأي الممنوع في الكتاب والسنّة.

وجلّ هؤلاء الطوائف الثلاث المسمّين بالمؤوّلة يسلكون في أفعاله تعالى ممّا لايرجع إلى الصفة مسلك السلف المسمّين بالمفوّضة في إبقائها على ظواهرها من المصاديق المعهودة عندنا وأمّا ما يرجع منها بنحو إلى الصفة فيؤوّلونه ففي قوله : « الرحمان على العرش استوى » يؤوّلون الاستواء إلى مثل الاستيلاء والاستعلاء و يبقون العرش و هو فعل له تعالى غير راجع إلى الصفة على ظاهره المعهود وهو الجسم المخلوق على هيئة سرير مقبّب ذي قوائم و فيما ورد من طرق الجماعة أنّ الله ينزل كلّ ليلة جمعة إلى السماء الدنيا يؤوّلون نزوله بنزول رحمته و يفسّرون السماء الدنيا بفلك القمر و هكذا .

وقد عرفت فيما مرّ أنّ حمل الآية على خلاف ظاهرها لا مسوّغ له و لا دليل يدلّ عليه فلم ينزل الكتاب إلغازا وتعمية ثمّ الحديث فيه المحكم والمتشابه كالقرآن و إبقاء المتشابه من القرآن على ظاهره بالاستناد إلى ظاهر مثله الوارد في الحديث هو في الحقيقة ردّ لمتشابه القرآن إلى متشابه الحديث وقد اُمرنا بردّ متشابه القرآن إلى محكمه .

ثمّ إنّ في عملهم بهذه الروايات وتحكيمها على ظاهر الكتاب مغمضا آخر و ذلك أنّها أخبار آحاد ليست بمتواترة ولا قطعيّة الصدور و ما هذا شأنه يحتاج في العمل بها حتّى في صحاحها إلى حجيّة شرعيّة بالجعل أو الامضاء و قد اتّضح في علم الاُصول اتّضاحاً يتلو البداهة أن لامعنى لحجيّة أخبار الآحاد في غير الأحكام كالمعارف الاعتقاديّة والموضوعات الخارجيّة .

نعم الخبر المتواتر والمحفوف بالقرائن القطعيّة كالمسموع من المعصوم مشافهة

حجّة وإن كان في غير الأحكام لأنّ الدليل على العصمة بعينه دليل على صدقه وهذه كلّها مسائل مفروغ عنها في محلّها من شاء الوقوف فليراجع .

و في سنن أبي داود عن جبير بن محمّد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جدّه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعرابيّ فقال : يا رسول الله جهدت الأنفس و نهكت الأموال أو هلكت فاستسق لنا فانّا نستشفع بك إلى الله تعالى و نستشفع بالله تعالى عليك . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ويحك أتدري ما تقول ؟ وسبّح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فما زال يسبّح حتّى عرف ذلك في وجوه أصحابه .

ثمّ قال : ويحك إنّه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك . ويحك أتدري ما الله ؟ إنّ الله فوق عرشه و عرشه فوق سماواته لهكذا و قال بأصابعه مثل القبّة ، و إنّه ليئط به أطيط الرحل الجديد بالراكب .

أقول : و متنه لا يخلو من اختلال ، وإنّما أوردناه لكونه من أصرح الأخبار في جسميّة العرش ، وهنا روايات تدلّ على أنّ له قوائم ، و اُخرى تدلّ على أنّ له حملة أربع ، واُخرى تدلّ على أنّه فوق السماوات بحذاء الكعبة ، و اُخرى تدلّ على أنّ الكرسيّ عنده كحلقة ملقاة في ظهريّ فلاة و السماوات و الأرض بالنسبة إلى الكرسيّ كذلك ، وقد تقدّم طريقة أئمّة أهل البيت عليهم السلام في تفسير أمثال هذه الأخبار وقد أوردنا في تفسير سورة الأعراف في الجزء الثامن من الكتاب ما يستفاد منه محصّل نظرهم عليهم السلام .

و في معاني الأخبار بإسناده عن محمّد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « يعلم السرّ وأخفى » قال : السرّ ما أكننته في نفسك وأخفى ما خطر ببالك ثمّ اُنسيته .

و في المجمع روي عن السيّدين الباقر والصادق عليهما السلام : « السرّ » ما أخفيته في نفسك و « أخفى » ما خطر ببالك ثمّ اُنسيته .

☆ ☆ ☆

وَهَلْ أَتٰيكَ حَدِيثُ مُوسٰى (٩) اِذْرَآ نَاراً فَقَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوا اِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى (١٠) فَلَمَّا أَتٰيهَا نُودِيَ يَا مُوسٰى (١١) اِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٢) وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى (١٣) اِنَّنِي أَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي (١٤) اِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ اُخْفِيهَا لِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعٰى (١٥) فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ فَتَرْدٰى (١٦) وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسٰى (١٧) قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ اُخْرٰى (١٨) قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسٰى (١٩) فَأَلْقٰيهَا فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰى (٢٠) قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْاُولٰى (٢١) وَاضْمُمْ يَدَكَ اِلٰى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً اُخْرٰى (٢٢) لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرٰى (٢٣) اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰى (٢٤) قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي (٢٨) وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي (٢٩) هٰرُونَ أَخِي (٣٠) اُشْدُدْ بِهِ

أزرى (٣١) و أشركه في أمرى (٣٢) كي نسبحك كثيراً (٣٣) ونذكرك كثيراً (٣٤) انك كنت بنا بصيراً (٣٥) قال قد اوتيت سؤلك يا موسى (٣٦) ولقد مننا عليك مرة اخرى (٣٧) اذ أوحينا الى امك مايوحى (٣٨) أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لى و عدو له و ألقيت عليك محبة مني و لتصنع على عيني (٣٩) اذتمشي اختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولاتحزن وقتلت نفساً فنجيناك من الغم وفتناك فتوناً فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى (٤٠) و اصطنعتك لنفسي (٤١) اذهب أنت وأخوك بآياتي ولاتنيا في ذكرى (٤٢) اذهبا الى فرعون انه طغى (٤٣) فقولا له قولاليناً لعله يتذكر أو يخشى (٤٤) قالاربنا اننانخاف أن يفرط علينا أوأن يطغى(٤٥) قال لاتخافا انني معكما أسمع وأرى (٤٦) فأتياه فقولا انا رسولا ربك فأرسل معنا بني اسرائيل ولاتعذبهم قد جئناك بآية من ربك و السلام على من اتبع الهدى (٤٧) انا قد اوحي الينا أن العذاب على من كذب وتولى (٤٨) .

﴿ بيان ﴾

شروع في قصة موسى عليه السلام و قد ذكرت في السورة فصول أربعة منها وهي اختيار موسى للرسالة في جبل طور في وادي طوى وأمره بدعوة فرعون . ثم دعوته

بشركة من أخيه فرعون إلى التوحيد وإرسال بني إسرائيل معه و إقامته الحجّة و إيتاؤه المعجزة . ثمّ خروجه مع بني إسرائيل من مصر و تعقيب فرعون و غرقه ونجاة بني إسرائيل . ثمّ عبادة بني إسرائيل العجل و ما انتهى إليه أمرهم و أمر السامري وعجله ، وقد تعرّضت الآيات الّتي نقلناها للفصل الأوّل منها .

و وجه اتّصال القصّة بماقبلها أنّها تذكرة بالتوحيد ووعيد بالعذاب فالقصّة تبتدىء بوحي التوحيد وتنتهي بقول موسى : « إنّما إلهكم الله الّذي لا إله إلاهو » الآية وتذكرهلاك فرعون وطرد السامريّ وقدابتدأت الآيات السابقةبأنّ القرآن المشتمل على الدعوة الحقّة تذكرة لمن يخشىوانتهت إلى مثل قوله : « الله لاإله إلّا هوله الأسماء الحسنى » .

قوله تعالى : «وهل أتاك حديث موسى» الاستفهام للتقرير والحديث القصّة.

قوله تعالى : «إذرآى ناراً فقال لأهله امكثوا إنّي آنست ناراً » إلى آخر الآية . المكث اللبث ، و الإيناس إبصار الشيء أو وجدانه و هو من الاُنس خلاف النفور ولذا قيل : إنّه إبصار شيء يونس به فيكون أبصارا قويّا ، والقبس بفتحتين هو الشعلة المقتبسة على رأس عود ونحوه والهدى مصدر بمعنى اسم الفاعل أو مضاف إليه لمضاف مقدّر أي ذاهداية و المراد ـ على أيّ حال ـ من قام به الهداية .

وسياق الآية و ما يتلوها يشهد أنّه كان في منصرفه من مدين إلى مصرومعه أهله وهم بالقرب من وادي طوى في طورسيناء في ليلة شاتية مظلمة وقد ضلّواالطريق إذرآى نارافرآى أن يذهب إليها فإن وجد عندهاأحداسأله الطريق وإلّاأخذ قبساً من النار ليضرموابه نارافيصطلوا بها .

و في قوله : « قال لأهله امكثوا » إشعار بلدلالة على أنّه كان مع أهلهغيره كما أنّ فيقوله : « إنّي آنست نارا » معمايشتمل عليه منالتأكيدوالتعبيربالإيناس دلالة على أنّه إنّما رآها هو وحده وما كان يراها غيره من أهله ويؤيّد ذلكقوله أيضاً أوّلا : «إذرآى نارا» ، وكذا قوله : «لعلّي آتيكم» الخ يدلّ علىأنّ فيالكلام حذفا و التقدير امكثوا لأذهب إليها لعلّي آتيكم منها بقبسأو أجد على النارهاديا

نهتدي بهداه .

قوله تعالى : « فلمّا أتاها نودي يا موسى إنّي أنا ربّك ـ إلى قوله ـ طوى» طوى اسم لواد بطور و هو الّذي سمّاه الله سبحانه بالوادي المقدّس و هذه التسمية والتوصيف هي الدليل على أنّ أمره بخلع النعلين إنّما هو لاحترام الوادي أن لا يداس بالنعل ثمّ تفريع خلع النعلين مع ذلك على قوله : « إنّي أنا ربّك » يدلّ على أنّ تقديس الوادي إنّما هو لكونه حظيرة لقرب و موطن الحضور والمناجاة فيؤول معنى الآية إلى مثل قولنا نودي ياموسى ها أنا ذا ربّك وأنت بمحضر منّي وقد تقدّس الوادي بذلك فالتزم شرط الأدب واخلع نعليك .

و على هذا النحو يقدّس ما يقدّس من الأمكنة و الأزمنة كالكعبة المشرفة و المسجد الحرام وسائر المساجد والمشاهد المحترمة في الإسلام والأعياد و الأيّام المتبركة فإنّما ذلك قدس و شرف اكتسبته بالانتساب إلى واقعة شريفة وقعت فيها أو نسك و عبادة مقدّسة شرّعت فيها و إلّا فلا تفاضل بين أجزاء المكان ولا بين أجزاء الزمان .

ولمّا سمع موسى عليه السلام قوله تعالى : « ياموسى إنّي أنا ربّك » فهم من ذلك فهم يقين أنّ الّذي يكلّمه هو ربّه و الكلام كلامه و ذلك أنّه كان وحياً منه تعالى وقد صرّح تعالى بقوله : « وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلّا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه مايشاء » الشورى : ٥١ أن لا واسطة بينه تعالى و بين من يكلّمه من حجاب أو رسول إذا كان تكليم وحي و إذ لم يكن هناك أيّ واسطة مفروضة لم يجد الموحى إليه مكلّما لنفسه و لا توهمّه إلّا الله ولم يجد الكلام إلّا كلامه ولو احتمل أن يكون المتكلّم غيره أو الكلام كلام غيره لم يكن تكليما ليس بين الإنسان وبين ربّه غيره .

وهذا حال النبيّ والرسول في أوّل مايوحى إليه بالنبوّة والرسالة لم يختلجه شكّ ولا اعترضه ريب في أنّ الّذي يوحي إليه هو الله سبحانه من غير أن يحتاج إلى إعمال نظر أو التماس دليل أو إقامة حجّة ولو افتقر إلى شيء من ذلك كان اكتساباً

بواسطة القوّة النظريّة لاتلقّيا من الغيب من غير توسّط واسطة .

فان قلت : قوله تعالى في القصّة في موضع آخر من كلامه : « وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرّبناه نجيّا » .

وقوله في موضع آخر : «من جانب الطورالأيمن من الشجرة » يثبت الحجاب في تكليمه عليه السلام .

قلت : نعم لكن ثبوت الحجاب أو الرسول في مقام التكليم لاينافي تحقّق التكليم بالوحي فإنّ الوحي كسائرأفعاله تعالى لايخلومن واسطة وإنّما يدورالأمر مدار التفات المخاطب الّذي يتلقّى الكلام فإن التفت إلى الواسطة الّتي تحمل الكلام و احتجب بهاعنه تعالى كان الكلام رسالة أُرسل إليه بملك مثلا ووحيا من الملك و إن التفت إليه تعالى كان وحيا منه و إن كان هناك واسطة لا يلتفت إليها و من الشاهد على ما ذكرنا قوله في الآيةالتالية خطابا لموسى : « فاستمع لما يوحى » فسمّاه وحيا وقد أثبت في سائر كلامه فيه الحجاب .

وبالجملةقوله : «إنّيأنا ربّك فاخلع نعليك» الخ تنبيه لموسى علىأنّالموقف موقف الحضور ومقام المشافهة وقد خلى به وخصّه من نفسه بمزيد العناية ولذاقيل إنّي أنا ربّك ولم يقل أنا الله أو أنا ربّ العالمين ولذا أيضا لم يلزم من قوله ثانيا « إنّيأنا الله » تكرار لأنّالأوّل تخلية للمقام من الأغيار لإلقاء الوحي والثاني من الوحي .

و في قوله : « نودي » حيث طوي ذكر الفاعل ولم يقل : ناديناه أو ناداه الله من اللطف مالا يقدّر بقدر ، و فيه تلويح أنّ ظهور هذه الآية لموسى كان على سبيل المفاجأة .

قوله تعالى : « وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى » الاختيار مأخوذ من الخير وحقيقته أن يتردّد أمر الفاعل مثلا بين أفعال يجب أن يرجّح واحداً منها ليفعله فيميّز ما هو خيرها ثمّ يبني على كونه خيرا من غيره فيفعله فبناؤه على كونه خيرا من غيره هو اختياره فالاختيار دائماً لغاية هو غرض الفاعل من فعله .

فاختياره تعالى لموسى إنّما هو لغاية إلهيّة و هي إعطاء النبوّة والرسالة و يشهد بذلك قوله على سبيل التفريع على الاختيار « فاستمع لما يوحى » فقد تعلّقت المشيّة الإلهيّة ببعث إنسان يتحمّل النبوّة والرسالة و كان موسى في علمه تعالى خيراً من غيره وأصلح لهذا الغرض فاختاره عليه‌السلام .

وقوله : « وأنا اخترتك » على ما يعطيه السياق من قبيل إصدار الأمر بنبوّته ورسالته فهو إنشاء لاإخبار ، ولو كان إخباراً لقيل : و قد اخترتك لكنّه إنشاء الاختيار للنبوّة والرسالة بنفس هذه الكلمة ثمّ لمّا تحقّق الاختيار بإنشائه فرّع عليه الأمر بالاستماع للوحي المتضمّن لنبوّته و رسالته فقال : « فاستمع لما يوحى» والاستماع لما يوحى الإصغاء إليه .

قوله تعالى : « إنّني أنا الله لا إله إلّا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري » هذا هو الوحي الّذي اُمر عليه‌السلام بالاستماع له في إحدى عشرة آية تشتمل على النبوّة والرسالة معا أمّا النبوّة ففي هذه الآية والآيتين بعده ، وأمّاالرسالة فتأخذ من قوله « وما تلك بيمينك ياموسى » وتنتهي في قوله : « اذهب إلى فرعون إنّه طغى » و قد نصّ تعالى أنّه كان رسولا نبيّا معا في قوله : « واذكر في الكتاب موسى إنّه كان مخلصا وكان رسولا نبيّا » مريم : ٥١ .

و قد ذكر في الآيات الثلاث المشتملة على النبوّة الركنان معاوهما ركن الاعتقاد و ركن العمل ، واُصول الاعتقاد ثلاثة : التوحيد والنبوّة والمعاد وقدذكر منها التوحيد والمعاد وطوي عن النبوّة لأنّ الكلام مع النبيّ نفسه وأمّا ركن العمل فقد لخّص على مافيه من التفصيل في كلمة واحدة هي قوله : «فاعبدني» فتمّت بذلك اُصول الدين و فروعه في ثلاث آيات .

فقوله : « إنّني أنا الله لا إله إلّا أنا » عرّف المسمّى بالاسم بنفسه حيث قال : إنّني أنا الله ولم يقل : إنّ الله هو أنا لأنّ مقتضى الحضور أن يعرف وصف الشيء بذاته لاذاته بوصفه كما قال إخوة يوسف لمّا عرفوه : « إنّك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي » و اسم الجلالة و إن كان علما للذات المتعالية لكنّه يفيد معنى

المسمّى بالله إذ لاسبيل إلى الذات المقدّسة فكأنّه قيل : أنا الّذي يسمّى « الله » فالمتكلّم حاضرمشهود والمسمّى باسم « الله » كأنّه مبهم أنّه من هو ؟ فقيل : أناذاك على أنّ اسم الجلالة علم بالغلبة لايخلو من أصل وصفيّ .

و قوله : « لا إله إلّا أنا فاعبدني » كلمة التوحيد مرتّبة على قوله : « إنّني أناالله» لفظا لترتّبهاعليه حقيقة فإنّه إذا كان هوالّذي منه يبدء كلّ شيء وبه يقوم وإليه يرجع فلا ينبغي أن يخضع خضوع العبادة إلّا له فهو الإله المعبود بالحقّ لا إله غيره و لذا فرّع على ذلك الأمر بعبادته حيث قال : « فاعبدني » .

وقوله : « وأقم الصلاة لذكري » خصّ الصلاة بالذكر - وهو من باب ذكر الخاصّ بعد العامّ اعتناء بشأنه -لأنّ الصلاة أفضل عمل يمثّل به الخضوع العبوديّ ويتحقّق بها ذكر الله سبحانه تحقّق الروح بقالبه .

و على هذا المعنى فقوله : « لذكري » من إضافة المصدر إلى مفعوله واللّام للتعليل و هو متعلّق بأقم محصّله أن : حقّق ذكرك لي بالصلاة ، كما يقال : كل لتشبع واشرب لتروي و هذا هو المعنى السابق إلى الذهن من مثل هذا السياق .

وقد تكاثرت الأقوال في قوله : « لذكري» فقيل : إنّه متعلّق بأقم كماتقدّم وقيل: بالصلاة ، وقيل : بقوله : «فاعبدني » ثمّ اللّام قيل : للتعليل ، وقيل للتوقيت و المعنى أقم الصلاة عند ذكري أو عند ذكرها إذا نسيتها أو فاتت منك فهي كاللّام في قوله «أقم الصلاة لدلوك الشمس » أسرى . ٧٨.

ثمّ الذكر قيل : المراد به الذكر اللفظيّ الّذي تشتمل عليه الصلاة ، و قيل الذكر القلبيّ الّذي يقارنها ويتحقّق بها أويترتّب عليها ويحصل بها حصول المسبّب عن سببه أو الذكرالّذي قبلها ، وقيل : المراد الأعمّ من القلبيّ والقالبيّ .

ثمّ الإضافة قيل : إنّها من إضافة المصدر إلى مفعوله ، و قيل : من إضافة المصدر إلى فاعله والمراد صلّ لأن أذكرك بالثناء والإثابة أو المراد صلّ لذكري إيّاها في الكتب السماويّة وأمري بها .

وقيل : إنّه يفيد قصر الإقامة في الذكر والمعنى أقم الصلاة لغرض ذكري

لا لغرض آخر غير ذكري كثواب ترجوه أو عقاب تخافه ، وقيل : لا قصر .

و قيل : إنّه يفيد قصر المضاف في المضاف إليه و المراد أقم الصلاة لذكري خاصّة من غير أن ترائي بها أو تشوبها بذكر غيري ، وقيل : لا دلالة على ذلك من جهة اللفظ وإن كان حقّاً في نفسه .

وقيل : المراد بالذكر ذكر الصلاة أي أقم الصلاة عند تذكّرها أو لأجل ذكرها والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتي أو على أنّ ذكر الصلاة سبب لذكر الله فاُطلق المسبّب واُريد به السبب إلى غير ذلك والوجوه الحاصلة بين غثّ و سمين . والّذي يسبق إلى الفهم هو ما قدّمناه .

قوله تعالى : « إنّ الساعة آتية أكاد اُخفيها لتجزى كلّ نفس بما تسعى » تعليل لقوله في الآية السابقة : «فاعبدني» ولا يناقض ذلك كون «فاعبدني» متفرّعاً على كلمة التوحيد المذكورة قبله لأنّ وجوب عبادته تعالى وإن كان بحسب نفسه متفرّعاً على توحّده لكنّه لا يؤثّر أثراً لولا ثبوت يوم يجزى فيه الإنسان بما عمله ويتميّز فيه المحسن من المسيء والمطيع من العاصي فيكون التشريع لغواً والأمر والنهي سدىً لا أثر لهما ، و لذلك كانت مقضيّة قضاء حتماً و تكرّر في كلامه تعالى نفي الريب عنها .

وقوله : « أكاد اُخفيها » ظاهر إطلاق الاخفاء أنّ المراد يقرب أن اُخفيها وأكتمها فلا اُخبر عنها أصلا حتّى يكون وقوعها أبلغ في المباغتة وأشدّ في المفاجاة ولا تأتي إلّا فجأة كما قال تعالى : «لا تأتيكم إلّا بغتة » الاعراف : ١٨٧ أو يقرب أن لا اُخبر بها حتّى يتميّز المخلصون من غيرهم فإنّ أكثر الناس إنّما يعبدونه تعالى رجاء في ثوابه أو خوفاً من عقابه جزاء للطاعة والمعصية وأصدق العمل ما كان لوجه الله لا طمعاً في جنّة أو خوفاً من نار ولو اُخفي و كتم يوم الجزاء تميّز عند ذلك من يأتي بحقيقة العبادة من غيره .

وقيل : معنى أكاد اُخفيها أقرب من أن أكتمها من نفسي وهو مبالغة في الكتمان إذا أراد أحدهم المبالغة في كتمان شيء قال : كدت اُخفيه من نفسي أي فكيف اُظهره

لغيري ؟ وعزي إلى الرواية .

وقوله : «لتجزى كلّ نفس بما تسعى» متعلّق بقوله : «آتية» والمعنى واضح.

قوله تعالى : « فلا يصدّنّك عنها من لا يؤمن بها واتّبع هواه فتردى » الصدّ الصرف ، والردى الهلاك والضميران في « عنها » و «بها» للساعة و معنى الصدّ عن الساعة الصرف عن ذكرها بما لها من الشأن وهو أنّها يوم تجزى فيه كلّ نفس بما تسعى ، و كذا معنى عدم الإيمان بها هو الكفر بها بما لها من الشأن .

وقوله : « واتّبع هواه » كعطف التفسير بالنسبة إلى قوله : « من لا يؤمن بها» أي إنّ عدم الإيمان بها مصداق اتّباع الهوى وإذ كان مع ذلك صالحا للتعليل أفاد الكلام علّيّة الهوى لعدم الإيمان بها ، واستفيد من ذلك بالالتزام أنّ الإيمان بالساعة هو الحقّ المخالف للهوى والمنجي من الردى .

فمحصّل معنى الآية أنّه إذا كانت الساعة آتية والجزاء واقعا فلا يصرفنّك عن الإيمان بها وذكرها بما لها من الشأن الّذين اتّبعوا أهواءهم فصاروا يكفرون بها ويعرضون عن عبادة ربّهم فلا يصرفنّك عنها حتّى تنصرف فتهلك .

ولعلّ الإتيان في قوله : « واتّبع هواه» بصيغة الماضي مع كون المعطوف عليه بصيغة المضارع للتلويح إلى علّيّة اتّباع الهوى لعدم الإيمان .

قوله تعالى : « وما تلك بيمينك يا موسى » شروع في وحي الرسالة و قد تمّ وحي النبوّة في الآيات الثلاث الماضية والاستفهام للتقرير ، سئل عليه السلام عمّا في يده اليمنى و كانت عصاه ، ليسمّيها ويذكر أوصافها فيتبيّن أنّها جماد لا حياة له حتّى يأخذ تبديلها حيّة تسعى مكانه في نفسه عليه السلام .

والظاهر أنّ المشار إليه بقوله : « تلك » العودة أو الخشبة ولولا ذلك لكان من حقّ الكلام أن يقال : و ما ذلك بجعل المشار إليه هو الشيء لمكان التجاهل بكونها عصا وإلّا لم يستقم الاستفهام كما في قوله : « فلمّا رآى الشمس بازغة قال هذا ربّي هذا أكبر » الأنعام : ٧٨ .

ويمكن أن تكون الإشارة بتلك إلى العصا لكن لا بداعي الاطّلاع على اسمها

وحقيقتها حتّى يلغو الاستفهام بل بداعي أن يذكر ما لها من الأوصاف والخواصّ ويؤيّده ما في كلام موسى عليه السلام من الإطناب بذكر نعوت العصا وخواصّها فإنّه لمّا سمع السؤال عمّا في يمينه وهي عصا لا يرتاب فيها فهم أنّ المطلوب ذكر أوصافها فأخذ يذكر اسمها ثمّ أوصافها وخواصّها ، و هذه طريق معمولة فيما إذا سئل عن أمر واضح لا يتوقّع الجهل به ومن هذا الباب بوجه قوله تعالى : « القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة يوم يكون النّاس كالفراش المبثوث » القارعة : ٤ ، وقوله : « الحاقّة ما الحاقّة وما أدراك ما الحاقّة » الحاقّة : ٣ .

قوله تعالى : « قال هي عصاي أتوكّا عليها و أهشّ بها على غنمي ولي فيها مآرب اُخرى » العصا معروفة و هي من المؤنّثات السماعيّة ، و التوكّي والاتّكاء على العصا الاعتماد عليها ، والهشّ هو خبط ورق الشجرة وضربه بالعصا لتساقط على الغنم فيأكله ، و المآرب جمع مأربة مثلّثة الراء وهي الحاجة ، والمراد بكون مآربه فيها تعلّق حوائجه بها من حيث إنّها وسيلة رفعها . ومعنى الآية ظاهر .

وإطنابه عليه السلام بالإطالة في ذكر أوصاف العصا و خواصّها قيل : لأنّ المقام وهو مقام المناجاة والمسارّة مع المحبوب يقتضي ذلك لأنّ مكالمة المحبوب لذيذة و لذا ذكر أوّلاً أنّه عصاه ليرتّب عليه منافعها العامّة وهذه هي النكتة في ذكر أنّها عصاه .

وقد قدّمنا في ذيل الآية السابقة وجها آخر لهذا الاستفهام و جوابه وليس الكلام عليه من باب الإطناب وخاصّة بالنظر إلى جمعه سائر منافعها في قوله : «ولي فيها مآرب اُخرى ».

قوله تعالى : « قال ألقها يا موسى - إلى قوله - سيرتها الاُولى » السيرة الحالة والطريقة وهي في الأصل بناء نوع من السير كجلسة لنوع من الجلوس .

أمر سبحانه موسى أن يلقي عصاه عن يمينه وهو قوله : « قال ألقها يا موسى » فلمّا ألقى العصا صارت حيّة تتحرّك بجدّ وجلادة وذلك أمر غير مترقّب من جماد لا حياة له وهو قوله : « فألقاها فإذا هي حيّة تسعى » وقد عبّر تعالى عن سعيها في

موضع آخر من كلامه بقوله : «رآها تهتزّ كأنّها جانّ» القصص : ٣١ و عبّر عن الحيّة أيضا في موضع آخر بقوله : «فألقا عصاه فإذا هي ثعبان مبين» الأعراف : ١٠٧، الشعراء : ٣٢ والثعبان : الحيّة العظيمة .

وقوله : «قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها» أي حالتها «الاُولى» وهي أنّها عصا فيه دلالة على خوفه عليه السلام ممّا شاهده من حيّة ساعية وقد قصّه تعالى في موضع آخر إذ قال : «فلمّا رآها تهتزّ كأنّها جانّ ولّى مدبرا ولم يعقّب يا موسى أقبل ولا تخف» القصص : ٣٢ والخوف وهو الأخذ بمقدّمات التحرّز عن الشرّ غير الخشية الّتي هي تأثّر القلب واضطرابه فإنّ الخشية رذيلة تنافي فضيلة الشجاعة بخلاف الخوف والأنبياء عليهم السلام يجوز عليهم الخوف دون الخشية كما قال الله تعالى : «الّذين يبلّغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلّا الله» الأحزاب : ٣٩ .

قوله تعالى : «واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اُخرى» الضمّ الجمع ، والجناح جناح الطائر واليد والعضد والإبط ولعلّ المراد به المعنى الأخير ليؤول إلى قوله في موضع آخر : «أدخل يدك في جيبك» والسوء كلّ رداءة وقبح قيل : كنّي به في الآية عن البرص والمعنى اجمع يدك تحت إبطك أي أدخلها في جيبك تخرج بيضاء من غير برص أو حالة سيّئة اُخرى .

وقوله : «آية اُخرى» حال من ضمير تخرج و فيه إشارة إلى أنّ صيرورة العصا حيّة آية اُولى واليد البيضاء آية اُخرى وقال تعالى في ذلك : «فذانك برهانان من ربّك إلى فرعون وملائه» القصص : ٣٢ .

قوله تعالى : «لنريك من آياتنا الكبرى» اللاّم للتعليل والجملة متعلّقة بمقدّر كأنّه قيل : أجرينا ما أجرينا على يدك لنريك بعض آياتنا الكبرى .

قوله تعالى : «اذهب إلى فرعون إنّه طغى» هذا هو أمر الرسالة وكانت الآيات السابقة : «وما تلك بيمينك» الخ مقدّمة له .

قوله تعالى : «قال ربّ اشرح لي صدري ـ إلى قوله ـ إنّك كنت بنا بصيرا» الآيات ـ وهي إحدى عشرة آية ـ متن ما سأله موسى عليه السلام ربّه حين سجّل عليه

حكم الرسالة وهي بظاهرها مربوطة بأمر رسالته لأنّه أحوج ما يكون إليها في تبليغ الرسالة إلى فرعون وملائه وإنجاء بني إسرائيل وإدارة اُمورهم لا في أمر النبوّة .

و يؤيّد ذلك أنّه لم يسأل بعد إتمام أمر النبوّة في الآيات الثلاث السابقة بل إنّما بادر إلى ذلك بعدما اُلقي إليه قوله : « اذهب إلى فرعون إنّه طغى » وهو أمر الرسالة .

نعم الآيات الأربع الاُول : « ربّ اشرح لي صدرى » الخ لايخلو من ارتباط في الجملة بأمر النبوّة وهي تلقّي عقائد الدين وأحكامه العمليّة عن ساحة الربوبيّة.

فقوله: « ربّ اشرح لي صدري » والشرح البسط والجملة من الاستعارة التخييليّة والاستعارة بالكناية كأنّ صدر الإنسان وقد استكنّ فيه القلب وعاء يعي مايرد عليه من طريق المشاهدة و الإدراك ثمّ يختزن فيه السرّ و إذا كان أمراً عظيماً يشقّ على الإنسان أو هو فوق طاقته ضاق عنه الصدر فلم يسعه واحتاج إلى انشراح حتّى يسعه.

وقد استعظم موسى ما سجّل عليه ربّه من أمر الرسالة و قد كان على علم بما عليه اُمّة القبط من الشوكة والقوّة وعلى رأس هذه الاُمّة المتجبّرة فرعون الطاغي الّذي كان ينازع الله في ربوبيّته وينادي أنا ربّكم الأعلى ، وكان يذكر ما عليه بنو إسرائيل من الضعف والأسارة بين آل فرعون ثمّ الجهل و انحطاط الفكر ، و كان كأنّه يرى ماستجرّه إليه هذه الدعوة من الشدائد والمصائب ويشاهد ما سيعقّبه تبليغ هذه الرسالة من الفظائع والفجائع وهو رجل قليل التحمّل سريع الانقلاب في ذات الله ينكر الظلم و يأبى الضيم كما يشهد به قصّة قتله القبطيّ واستقائه في ماء مدين وفي لسانه ـ وهو السلاح الوحيد لمن أراد الدعوة والتبليغ ـ عقدة ربّما منعته بيان ما يريد بيانه .

فلذلك سأل ربّه حلّ هذه المشكلات فسأل أوّلاً أن يوسّع صدره لما يحمّله ربّه من أعباء الرسالة ولما ستستقبله من العظائم والشدائد في مسيره في الدعوة فقال: « ربّ اشرح لي صدري » .

ثمّ قال : « ويسّر لي أمري » و هو الأمر الّذي قلّده من الرسالة ولم يسأله

تعالى أن يخفّف في رسالته و يتنزّل بعض التنزّل عمّا أمره به أوّلا فيقنع بما هودونه فتصير رسالة يسيرة في نفسها بعد ما كانت خطيرة و إنّما سأل أن يجعلها على ما بها من العسر و الخطر يسيرة بالنسبة إليه هيّنة عنده و الدليل على ذلك قوله : « ويسّر لي » .

و وجه الدلالة أنّ قوله : « لي » و المقام هذا المقام يفيد الاختصاص فيؤدّي ما هو معنى قولنا : ويسّر لي ، و أنا الّذي أوقفتني هذا الموقف و قلّدتني ماقلّدتني أمري الّذي قلّدتنيه و من المعلوم أنّ مقتضى هذا السؤال تيسير الأمر بالنسبة إليه لاتيسيره في نفسه ، و نظير الكلام يجري في قوله : « اشرح لي » فمعناه اشرح لي و أنا الّذي أمرتني بالرسالة و قبالها شدائد و مكاره « صدري » حتّى لايضيق إذا ازدحمت عليّ ودهمتني ، ولو قيل : ربّ اشرح صدري ويسّر أمري فاتت هذه النكتة.

و قوله : « و احلل عقدة من لساني يفقهوا قولي » سؤال له آخر يرجع إلى عقدة في لسانه و التنكير في « عقدة » للدلالة على النوعيّة فله وصف مقدّر وهو الّذي يلوح من قوله : « يفقهوا قولي » أي عقدة تمنع من فقه قولي .

وقوله : « واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي » سؤال له آخر وهو رابع الأسئلة و آخرها والوزير فعيل من الوزر بالكسر فالسكون بمعنى الحمل الثقيل سمّي الوزير وزيرا لأنّه يحمل ثقل حمل الملك و قيل : من الوزر بفتحتين بمعنى الجبل الّذي يلتجأ إليه سمّي به لأنّ الملك يلتجىء إليه في آرائه وأحكامه .

وبالجملة هو يسأل ربّه أن يجعل له وزيرا من أهله ويبيّنه أنّه هارون أخي و إنّما يسأل ذلك لأنّ الأمر كثير الجوانب متباعدة الأطراف لايسع موسى أن يقوم به وحده بل يحتاج إلى وزير يشاركه في ذلك فيقوم ببعض الأمر فيخفّف عنه فيما يقوم به هذا الوزير و يكون مؤيّدا لموسى فيما يقوم به موسى و هذا معنى قوله - و هو بمنزلة التفسير لجعله وزيرا - « اشدد به أزري و أشركه في أمري » .

فمعنى قوله : « و أشركه في أمري » سؤال الإشراك في أمر كان يخصّه و هو

تبليغ ما بلغه من ربّه بادي مرّة فهو الّذي يخصّه ولا يشاركه فيه أحد سواه ولا له أن يستنيب فيه غيره وأمّا تبليغ الدين أو شيء من أجزائه بعد بلوغه بتوسّط النبيّ فليس ممّا يختصّ بالنبيّ بل هو وظيفة كلّ من آمن به ممّن يعلم شيأ من الدين وعلى العالم أن يبلّغ الجاهل وعلى الشاهد أن يبلّغ الغائب ولا معنى لسؤال إشراك أخيه معه في أمر لا يخصّه بل يعمّه وأخاه و كلّ من آمن به من الارشاد و التعليم والبيان و التبليغ فتبيّن أنّ معنى إشراكه في أمره أن يقوم بتبليغ بعض مايوحى إليه من ربّه عنه وسائر مايختصّ به من عندالله كافتراض الطاعة وحجيّة الكلمة .

و أمّا الإشراك في النبوّة خاصّة بمعنى تلقّي الوحي من الله سبحانه فلم يكن موسى يخاف على نفسه التفرّد في ذلك حتّى يسأل الشريك وإنّما كان يخاف التفرّد في التبليغ وإدارة الاُمور في إنجاء بني إسرائيل وما يلحق بذلك وقد نقل ذلك عن موسى نفسه في قوله : « وأخي هارون هو أفصح منّي لسانا فأرسله معي ردءاً يصدّقني» القصص : ٣٤.

على أنّه صحّ من طرق الفريقين أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم دعا بهذا الدعاء بألفاظه في حقّ عليّ عليه السلام ولم يكن نبيّا .

وقوله : « كي نسبّحك كثيرا ونذكرك كثيرا » ظاهر السياق وقد ذكر في الغاية تسبيحهما معاو ذكرهما معا أنّ الجملة غاية لجعل هارون وزيراله إذلاتعلّق لتسبيحهما معا وذكرهما معا بمضامين الأدعية السابقة وهي شرح صدره وتيسير أمره وحلّ عقدة من لسانه ويترتّب على ذلك أنّ المراد بالتسبيح والذكر تنزيههما معا لله سبحانه و ذكرهما له بين الناس علنا لا في حال خلوتهما أو في قلبيهما سرّا إذ لاتعلّق لذلك أيضاً بجعله وزيرا بل المراد أن يسبّحاه و يذكراه معاً بين الناس في مجامعهم ونواديهم وأيّ مجلس منهم حلاّ فيه وحضرا فتكثر الدعوة إلى الايمان بالله ورفض الشركاء .

وبذلك يرجع ذيل السياق إلى صدره كأنّه يقول : إنّ الأمر خطير وقدعزّ هذا الطاغية وملأه واُمّته عزّهم وسلطانهم ونشب الشرك و الوثنيّة بأعراقه في قلوبهم

وأنساهم ذكر الله من أصله و قدامتلئت أعين بني اسرائيل بما يشاهدونه من عزّة فرعون وشوكة ملإه واندهشت قلوبهم من سطوة آل فرعون و ارتاعت نفوسهم من سلطتهم فنسوا الله ولا يذكرون إلّا الطاغية ، فهذا الأمر أمر الرسالة والدعوة في نجاحه ومضيّه في حاجة شديدة إلى تنزيهك بنفي الشريك كثيرا وإلى ذكرك بالربوبيّة والاُلوهيّة بينهم كثيرا ليتبصّروا فيؤمنوا و هذا أمر لا أقوى عليه وحدي فاجعل هارون وزيراً لي وأيّدني به وأشركه في أمري كي نسبّحك كثيرا و نذكرك كثيرا لعلّ السعي ينجع والدعوة تنفع .

و بهذا البيان يظهر وجه تعلّق هذه الغاية أعني قوله : « كي نسبّحك » الخ بما تقدّمه .

و ثانيا وجه ورود قوله : « كثيرا » مرّتين وأنّه ليس من التكرار في شيء إذ كلّ من التسبيح والذكر يجب أن يكون في نفسه كثيرا ، ولو قيل : كي نسبّحك ونذكرك كثيرا أفاد كثرتهما مجتمعين وهو غير مراد .

وثالثا وجه تقديم التسبيح على الذكر فإنّ المراد بالتسبيح تنزيهه تعالى عن الشريك بدفع اُلوهيّة الآلهة من دون الله وإبطال ربوبيّتها لتقع الدعوة إلى الإيمان بالله وحده ، وهو المراد بالذكر ، موقعها فالتسبيح من قبيل دفع المانع المتقدّم على تأثير المقتضي وقد ذكر لهذه الخصوصيّات وجوه اُخر مذكورة في المطوّلات لا جدوى فيها ولا في نقلها .

وقوله : « إنّك كنت بنا بصيرا » هو بظاهره تعليل كالحجّة على قوله : « كي نسبّحك كثيرا » الخ أي إنك كنت بصيرا بي وبأخي منذ خلقتنا وعرّفتنا نفسك وتعلم أنّا لم نزل نعبدك بالتسبيح والذكر ساعيين مجدّين في ذلك فإن جعلته وزيرا لي وأيّدتني به و أشركته في أمري تمّ أمر الدعوة و سبّحناك كثيرا و ذكرناك كثيرا والمراد بقوله « بنا » على هذا هو وأخوه . ويمكن أن يكون المراد بالضمير في « بنا » أهله والمعنى إنّك كنت بصيرا بنا أهل البيت أنّا أهل تسبيح وذكر فإن جعلت هارون أخي ، وهو من أهلي ، وزيرا لي سبّحناك كثيرا وذكرناك كثيرا ، وهذا الوجه أحسن

من سابقه لأنّه يفي ببيان النكتة في ذكر الأهل في قوله السابق : « واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي » أيضاً فافهم ذلك .

قوله تعالى : « قال قد اُوتيت سؤلك ياموسى » إجابة لأدعيته جميعا وهو إنشاء نظير مامرّ من قوله : « وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى » .

قوله تعالى : « و لقد مننّا عليك مرّة اُخرى ـ إلى قوله ـ كي تقرّ عينها ولا تحزن » يذكّره تعالى بمنّ آخر له عليه قبل أن يختاره للنبوّة والرسالة ويؤتي سؤله وهو منّه عليه حينما تولّد فقد كان بعض الكهنة أخبر فرعون أن سيولد في بني إسرائيل مولود يكون بيده زوال ملكه فأمر فرعون بقتل كلّ مولود يولد فيهم فكانوا يقتلون المواليد الذكور حتّى إذا ولد موسى أوحى الله إلى اُمّه أن لاتخاف وترضعه فإذا خافت عليه من عمّال فرعون وجلاوزته تقذفه في تابوت فتقذفه في النيل فيلقيه اليمّ إلى الساحل حيال قصر فرعون فيأخذه فيتّخذه ابناله وكان لاعقب له ولا يقتله ثمّ إنّ الله سيردّه إليها .

ففعلت كما اُوحي إليها فلمّا جرى التابوت بجريان النيل أرسلت بنتا لها وهي اُخت موسى أن تجسّ أخباره فكانت تطوف حول قصر فرعون حتّى وجدت نفرا يطلبون بأمر فرعون مرضعا ترضع موسى فدلّتهم اُخت موسى على اُمّها فاسترضعوه له فأخذت ولدها وقرّت به عينها وصدق الله وعده وقد عظم منّه على موسى .

فقوله : « ولقد مننّا عليك مرّة اُخرى » امتنان بما صنعه به أوّل عمره وقد تغيّر السياق من التكلّم وحده إلى التكلّم بالغير لأنّ المقام مقام إظهار العظمة وهو ينبىء عن ظهور قدرته التامّة بتخييب سعي فرعون الطاغية و إبطال كيده لإخماد نور الله وردّ مكره إليه وتربية عدوّه في حجره ، وأمّا موقف نداء موسى وتكليمه إذ قال : « يا موسى إنّي أنا ربّك » الخ فسياق التكلّم وحده أنسب به .

وقوله : « إذ أوحينا إلى اُمّك مايوحى » المراد به الالهام وهو نوع من القذف في القلب في يقظة أو نوم ، والوحي في كلامه تعالى لاينحصر في وحي النبوّة كما قال تعالى : « و أوحى ربّك إلى النحل » النحل : ٦٨ وأمّا وحي النبوّة فالنساء لايتنبّأن

ولا يوحى إليهن بذلك قال تعالى : « وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالا نوحي إليهم من أهل القرى » يوسف : ١٠٩ وقوله : « أن اقذفيه في التابوت » إلى آخر الآية هو مضمون ما اُوحي إلى اُمّ موسى و « أن » للتفسير ، وقيل : مصدريّة متعلّق باُوحي والتقدير اُوحي بأن اقذفيه ، وقيل : مصدريّة والجملة بدل من « ما يوحى » .

والتابوت الصندوق وما يشبهه والقذف الوضع والإلقاء وكأنّ القذف الأوّل في الآية بالمعنى الأوّل والقذف الثاني بالمعنى الثاني ويمكن أن يكونا معاً بالمعنى الثاني بعناية أنّ وضع الطفل في التابوت وإلقاءه في اليمّ إلقاء وطرح له من غير أن يعبأ بحاله ، واليمّ البحر وقيل : البحر العذب ، والساحل شاطىء البحر وجانبه من البرّ ، والصنع والصنيعة الإحسان .

وقوله : « فليلقه اليمّ » أمر عبّر به إشارة إلى تحقّق وقوعه ومفاده أنّا أمرنا اليمّ بذلك أمرا تكوينيّا فهو واقع حتما مقضيّا ، وكذا قوله : « يأخذه عدوّ لي » الخ وهو جزاء مترتّب على هذا الأمر .

ومعنى الآيتين إذ أوحينا وألهمنا اُمّك بما يوحى ويلهم وهو أن ضعيه ـ أو ألقيه ـ في التابوت وهو الصندوق فألقيه في اليمّ والبحر وهو النيل فمن المقضيّ من عندنا أن يلقيه البحر بالساحل والشاطىء يأخذه عدوّ لي وعدوّ له وهو فرعون لأنّه كان يعادي الله بدعوى الاُلوهيّة ويعادي موسى بقتله الأطفال وكان طفلا هذا ما أوحيناه إلى اُمّك .

وقوله : « وألقيت عليك محبّة منّي ولتصنع على عيني » ظاهر السياق أنّ هذا الفصل إلى قوله : « ولا تحزن » فصل ثان تال للفصل السابق متمّم له والمجموع بيان للمنّ المشار إليه بقوله : « ولقد مننّا عليك مرّة اُخرى » .

فالفصل الأوّل يقصّ الوحي إلى اُمّه بقذفه في التابوت ثمّ في البحر لينتهي إلى فرعون فيأخذه عدوّ الله وعدوّه والفصل الثاني يقصّ إلقاء المحبّة عليه لينصرف فرعون عن قتله ويحسن إليه حتّى ينتهي الأمر إلى رجوعه إلى اُمّه واستقراره في حجرها لتقرّ عينها ولا تحزن وقد وعدها الله ذلك كما قال في سورة القصص : « فرددناه

إلى اُمّه كي تقرّ عينها ولا تحزن ولتعلم أنّ وعدالله حقّ » القصص : ١٣ ، و لازم هذا المعنى كون الجملة أعني قوله : « و ألقيت عليك » الخ معطوفا على قوله : «أوحينا إلى اُمّك » .

و معنى إلقاء محبّة منه عليه كونه بحيث يحبّه كلّ من يراه كأنّ المحبّة الإلهيّة استقرّت عليه فلايقع عليه نظر ناظر إلّا تعلّقت المحبّة بقلبه وجذبته إلى موسى ففي الكلام استعارة تخييليّة وفي تنكير المحبّة إشارة إلى فخامتها وغرابة أمرها.

و اللّام في قوله : « ولتصنع على عيني » للغرض و الجملة معطوفة على مقدّر والتقدير ألقيت عليك محبّة منّي لاُمور كذا و كذا و ليحسن إليك على عيني أي بمرئى منّي فإنّي معك اُراقب حالك ولاأغفل عنك لمزيد عنايتي بك وشفقتي عليك. وربّما قيل : إنّ المراد بقوله : « ولتصنع على عيني » الإحسان إليه بإرجاعه إلى اُمّه وجعل تربيته في حجرها .

و كيف كان فهذا اللسان وهو لسان كمال العناية والشفقة يناسب سياق التكلّم وحده ولذا عدل إليه من لسان التكلّم بالغير .

و قوله : « إذ تمشي اُختك فتقول هل أدلّكم على من يكفله فرجعناك إلى اُمّك كي تقرّ عينها و لاتحزن » الظرف ـ على ما يعطيه السياق ـ متعلق بقوله : « ولتصنع » والمعنى وألقيت عليك محبّة منّي يحبّك كلّ من يراك . لكذا و كذا وليحسن إليك بمرئى منّي وتحت مراقبتي في وقت تمشي اُختك لتجوس خبرك وترى مايصنع بك فتجد عمّال فرعون يطلبون مرضعا ترضعك فتقول لهم ـ والاستقبال في الفعل لحكاية الحال الماضية ـ عارضة عليهم : هل أدلّكم على من يكفله بالحضانة والإرضاع فرددناك إلى اُمّك كي تسرّ و لاتحزن .

وقوله: «فرجعناك » بصيغة المتكلّم مع الغير رجوع إلى السياق السابق وهو التكلّم بالغير وليس بالتفات.

قوله تعالى : « و قتلت نفسا فنجيّناك من الغمّ » إلى آخر الآية إشارة إلى منّ أومنن اُخرى بالمنّين السابقين وهو قصّة قتله عليه‌السلام القبطيّ وايتمار الملاء أن

يقتلوه و فراره من مصر و تزوّجه هناك ببنت شعيب النبيّ و بقائه عنده بين أهل مدين عشر سنين أجيرا يرعى غنم شعيب ، و القصّة مفصّلة مذكورة في سورة القصص.

فقوله : « و قتلت نفسا » هو قتله القبطيّ بمصر، و قوله : «فنجّيناك من الغمّ » و هو ما كان يخافه أن يقتله الملأ من آل فرعون فأخرجه الله إلى أرض مدين فلمّا أحضره شعيب و ورد عليه و قصّ عليه القصص قال لاتخف نجوت من القوم الظالمين .

وقوله : « وفتنّاك فتونا » أي ابتليناك واختبرناك ابتلاء واختبارا قال الراغب في المفردات : أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ، و استعمل في إدخال الانسان النار قال : «يوم هم على النار يفتنون » « ذوقوا فتنتكم» أي عذابكم قال : وتارة يسمّون ما يحصل عنه العذاب فتنة فيستعمل فيه نحو قوله : « ألا في الفتنة سقطوا» وتارة في الاختبار نحو «وفتنّاك فتونا» وجعلت الفتنة كالبلاء في أنّهما تستعملان فيما يدفع إليه الانسان من شدّة ورخاء وهما في الشدّة أظهر معنى وأكثر استعمالا وقد قال فيهما : « ونبلوكم بالشرّ و الخير فتنة » انتهى موضع الحاجة من كلامه .

وقوله : « فلبثت سنين في أهل مدين » متفرّع على الفتنة . وقوله : « ثمّ جئت على قدر يا موسى» لايبعد أن يستفاد من السياق أنّ المراد بالقدر هو المقدار و هو ما حصّله من العلم والعمل عن الابتلاءات الواردة عليه في نجاته من الغمّ بالخروج من مصر ولبثه في أهل مدين .

وعلى هذا فمجموع قوله : « و قتلت نفسا فنجّيناك - إلى قوله - يا موسى » منّ واحد وهو أنّه ابتلي ابتلاء بعد ابتلاء حتّى جاء على قدر و هو ما اكتسبه من فعليّة الكمال .

و ربّما اُجيب عن الاستشكال في عدّ الفتنة من المنّ بأنّ الفتن ههنا بمعنى التخليص كتخليص الذهب بالنار ، و ربّما اُجيب بأنّ كونه منّا باعتبار الثواب المترتّب على ذلك ، والوجهان مبنيّان على فصل قوله : « فلبثت » إلى آخر الآية عمّا قبله و لذا قال بعضهم : إنّ المراد بالفتنة هو ما قاساه موسى من الشدّة بعد

خروجه من مصر إلى أن استقرّ في مدين لمكان فاء التفريع في قوله : « فلبثت سنين في أهل مدين» الدالّ على تأخّر اللبث عن الفتنة زمانا ، وفيه أنّ الفاء إنّماتدلّ على التفرّع فحسب وليس من الواجب أن يكون تفرّعا زمانيّا دائما .

وقال بعضهم : إنّ القدر بمعنى التقدير والمراد ثمّ جئت إلى أرض مصر على ما قدّرنا ثمّ اعترض على أخذ القدر بمعنى المقدار بأنّ المعروف من القدر بهذا المعنى هو ما كان بسكون الدال لا بفتحها و فيه أنّ القدر والقدر بسكون الدال و فتحها ـ كما صرّحوا به كالنعل و النعل بمعنى واحد . على أنّ القدر بمعنى المقدار كما قدّمناه ـ أكثر ملاءمة للسياق أو متعيّن . وذكر لمجيئه على مقدار بعض معان اُخر وهي سخيفة لاجدوى فيها .

وختم ذكر المنّ بنداء موسى عليه السلام زيادة تشريف له .

قوله تعالى : « و اصطنعتك لنفسي » الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الإحسان ـ على ما ذكروا ـ يقال : صنعه أي أحسن إليه واصطنعه أي حقّق إحسانه إليه وثبّته فيه ، و نقل عن القفّال أنّ معنى الاصطناع أنّه يقال : اصطنع فلان فلانا إذا أحسن إليه حتّى يضاف إليه فيقال : هذا صنيع فلان وخريجه . انتهى .

وعلى هذا يؤول معنى اصطناعه إيّاه إلى إخلاصه تعالى إيّاه لنفسه و يظهر موقع قوله : «لنفسي» أتمّ ظهور وأمّا على المعنى الأوّل فالأنسب بالنظر إلى السياق أن يكون الاصطناع مضمّنا معنى الاخلاص ، والمعنى على أيّ حال وجعلتك خالصا لنفسي فيما عندك من النعم فالجميع منّي وإحساني ولا يشاركني فيك غيري فأنت لي مخلصا و ينطبق ذلك على قوله : « واذكر في الكتاب موسى إنّه كان مخلصا » مريم: ٥١ .

و من هنا يظهر أنّ قول بعضهم : المراد بالاصطناع الاختيار ، ومعنى اختياره لنفسه جعله حجّة بينه و بين خلقه كلامه كلامه و دعوته دعوته و كذا قول بعضهم أنّ المراد بقوله : « لنفسي » لوحيي ورسالتي ، وقول آخرين : لمحبّتي ، كلّ ذلك من قبيل التقييد من غير مقيّد .

ويظهر أيضا أنّ اصطناعه لنفسه منظوم في سلك المنن المذكورة بل هو أعظم

النعم ومن الممكن أن يكون معطوفا على قوله : « جئت على قدر » عطف تفسير .

والاعتراض على هذا المعنى بأنّ توسيط النداء بينه و بين المنن المذكورة لايلائم كونه منظوما في سلكها - على ما ذكر الفخر الرازي في تفسيره - فالأولى جعله تمهيدا لإرساله إلى فرعون مع شركة من أخيه في أمره .

فيه أنّ توسيط النداء لاينحصر وجهه فيما ذكر فلعلّ الوجه فيه تشريفه بمزيد اللطف وتقريبه من موقف الاُنس ليكون ذلك تمهيدا للالتفات ثانيا من التكلّم بالغير إلى التكلّم وحده بقوله : « واصطنعتك لنفسي » .

قوله تعالى : « اذهب أنت وأخوك بآياتي ولاتنيا في ذكري » تجديدٌ للأمر السابق خطابا لموسى وحده في قوله : « اذهب إلى فرعون إنّه طغى » بتغيير مّا فيه بإلحاق أخي موسى به لتغيّر مّا في المقام بإتياء سؤال موسى أن يشرك هارون في أمره فوجّه الخطاب ثانيا إليهما معا .

وأمرُهما أن يذهبا بآياته ولم يؤت وقتئذ إلاّ آيتين وعدٌ جميل بأنّه مؤيّد بغيرهما و سيؤتاه حين لزومه ، و أمّا القول بأنّ المرادهما الآيتان و الجمع ربّما يطلق على الاثنين ، أو أنّ كلاّ من الآيتين ينحلّ إلى آيات كثيرة ممّا لا ينبغي الركون إليه .

وقوله : «ولاتنيا في ذكري » نهي عن الوني وهو الفتور ، والأنسب بالسياق السابق أن يكون المراد بالذكر الدعوة إلى الإيمان به تعالى وحده لاذكره بمعنى التوجّه إليه قلبا أولسانا كما قيل .

قوله تعالى : « اذهبا إلى فرعون إنّه طغى وقولا له قولاليّنا لعلّه يتذكّرأو يخشى» جمعهما في الأمرثانيا فخاطب موسى وهارون معا و كذلك في النهي الّذيقبله في قوله : « ولاتنيا » وقدمهّد لذلك بالحاق هارون بموسى في قوله : « اذهب أنت و أخوك » و ليس ببعيد أن يكون نقلا لمشافهة اُخرى و تخاطب وقع بينه تعالى و بين رسوليه مجتمعين أو متفرّقين بعد ذاك الموقف ويؤيّده سياق قوله بعد : « قالا ربّنا إنّا نخاف أن يفرط علينا » الخ .

والمراد بقوله : «وقولا له قولا ليّنا» المنع من أن يكلّماه بخشونة وعنف وهو من أوجب آداب الدعوة .

وقوله : « لعلّه يتذكّر أو يخشى » رجاء لتذكّره أو خشيته و هو قائم بمقام المحاورة لا به تعالى العالم بما سيكون ، و التذكّر مطاوعة التذكير فيكون قبولا والتزاما لما تقتضيه حجّة المذكّر وإيمانا به والخشية من مقدّمات القبول والإيمان فمآل المعنى لعلّه يؤمن أو يقرب من ذلك فيجيبكم إلى بعض ما تسألانه .

و استدلّ بعض من يرى قبول إيمان فرعون حين الغرق على إيمانه بالآية استناداً إلى أنّ « لعلّ » من الله واجب الوقوع كما نسب إلى ابن عبّاس و قدماء المفسّرين فالآية تدلّ على تحتّم وقوع أحد الأمرين التذكّر أو الخشية و هو مدار النجاة .

وفيه أنّه ممنوع ولا تدلّ عسى و لعلّ في كلامه تعالى إلّا على ما يدلّ عليه في كلام غيره وهو الترجّي غير أنّ معنى الترجّي في كلامه لا يقوم به ، تعالى عن الجهل وتقدّس وإنّما يقوم بالمقام بمعنى أنّ من وقف هذا الموقف و اطّلع على أطراف الكلام فهم أنّ من المرجوّ أن يقع كذا و كذا و أمّا في كلام غيره فربّما قام الترجّي بنفس المتكلّم وربّما قام بمقام التخاطب .

وقال الإمام الرازي في تفسيره أنّه لا يعلم سرّ إرساله تعالى إلى فرعون مع علمه بأنّه لا يؤمن إلّا الله ، ولا سبيل في المقام وأمثاله إلى غير التسليم وترك الاعتراض.

وهو عجيب فإنّه إن كان المراد بسرّ الإرسال وجه صحّة الأمر بالشيء مع العلم باستحالة وقوعه في الخارج فاستحالة وقوع الشيء أو وجوب وقوعه إنّما ذلك حال الفعل بالقياس إلى علّته التامّة الّتي هي الفاعل و سائر العوامل الخارجة عنه في وجوده والأمر لا يتعلّق بالفعل من حيث حاله بالقياس إلى جميع أجزاء علّته التامّة وإنّما يتعلّق به من جهة حاله بالقياس إلى الفاعل الّذي هو أحد أجزاء علّته التامّة ونسبة الفعل وعدمه إليه بالإمكان دائما لكونه علّة ناقصة لا تستوجب وجود الفعل ولا عدمه فالإرسال والدعوة و كذا الأمر صحيح بالنسبة إلى فرعون لكون الإجابة

والايتمار بالنسبة إليه نفسه اختياريّة ممكنة وإن كانت بالنسبة إليه مع انضمام سائر العوامل المانعة مستحيلة ممتنعة . هذا جواب القائلين بالاختيار ، وأمّا المجبّرة - و هو منهم - فالشبهة تسري عندهم إلى جميع موارد التكاليف لعموم الجبر وقد أجابوا عنها على زعمهم بأنّ التكليف صوريّ يترتّب عليه تمام الحجّة وقطع المعذرة .

وإن كانت المراد بسرّ الإرسال مع العلم بأنّه لايؤمن الفائدة المترتّبةعليه بحيث يخرج بها عن اللغويّة فالدعوة الحقّة كما تؤثّر أثرها في قوم بتكميلهم في جانب السعادة كذلك تؤثّر أثرها في آخرين بتكميل شقائهم قال تعالى : « وننزّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلّا خسارا » أسرى : ٨٢ ولو اُلغي التكميل في جانب الشقاء لغى الإمتحان فيه ، فلم تتمّ الحجة فيه ولا انقطع العذر ، ولو لم تتمّ الحجّة في جانب وانتقضت لم تنجع في الجانب الآخر و هو ظاهر .

قوله تعالى : « قالا ربّنا إنّنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى » الفرط التقدّم و المراد به بقرينة مقابلته الطغيان أن يعجّل بالعقوبة ولا يصبر إلى إتمام الدعوة وإظهار الآية المعجزة ، و المراد بأن يطغى أن يتجاوز حدّه في ظلمه فيقابل الدعوة بتشديد عذاب بني إسرائيل والاجتراء على ساحة القدس بما كان لايجترىء عليه قبل الدعوة ونسبة الخوف إليهما لابأس بها كما تقدّم الكلام فيها في تفسير قوله تعالى : « قال خذها ولاتخف » .

و استشكل على الآية بأنّ قوله تعالى في موضع آخرلموسى في جواب سؤاله إشراك أخيه في أمره : « قال سنشدّ عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما» القصص : ٣٥ يدلّ على إعطاء الأمن لهما في موقف قبل هذا الموقفلقوله « سنشدّ عضدك بأخيك » فلامعنى لإظهارهما الخوف بعد ذلك .

و اُجيب بأنّ خوفهما قبل كان على أنفسهما بدليل قول موسى هناك : « ولهم عليّ ذنب فأخاف أن يقتلون » القصص : ٣٤ والّذي في هذه الآية خوف منهما على الدعوة كما تقدّم .

على أنّ من الجائز أن يكون هذا الخوف المحكيّ في الآية هوخوف موسى قبل في موقف المناجاة وخوف هارون بعد بلوغ الأمر إليه فالنقطا وجمعامعاً في هذا المورد ، وقد تقدّم احتمال أن يكون قوله : «اذهبا إلى فرعون» إلى آخر الآيات حكاية كلامهما في غير موقف واحد .

قوله تعالى : «قال لاتخافا إنّني معكما أسمع وأرى » أي لاتخافا من فرطه وطغيانه إنّني حاضر معكما أسمع ما يقال وأرى ما يفعل فأنصركما ولا أخذلكما فهو تأمين بوعد النصرة فقوله : « لاتخافا » تأمين و قوله : « إنّني معكما أسمع وأرى » تعليل للتأمين بالحضور و السمع و الرؤية و هو الدليل على أنّ الجملة كناية عن المراقبة و النصرة وإلّافنفس الحضور و العلم يعمّ جميع الأشياء والأحوال.

وقد استدلّ بعضهم بالآية على أنّ السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أنّ قوله : « إنّني معكما » دالّ على العلم ولو دلّ « أسمع وأرى » عليه أيضاً لزم التكرار وهو خلاف الأصل .

وهو من أوهن الاستدلال أمّا أوّلا فلمّا عرفت أنّ مفاد « إنّني معكما » هو الحضور والشهادة وهوغير العلم .

و أمّا ثانيا فلقيام البراهين اليقينيّة على عينيّة الصفات الذاتيّة وهي الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر بعضها لبعض والمجموع للذات ، ولاينعقد مع اليقين ظهور لفظيّ ظنيّ مخالف البتة .

وأمّا ثالثا فلأنّ المسألة من اُصول المعارف لاير كن فيها إلى غير العلمفتتميم الدليل بمثل أصالة عدم التكرار كماترى .

قوله تعالى : « فأتياه فقولا إنّارسولا ربّك» إلى آخر الآية . جدّدأمرهما بالذهاب إلى فرعون بعد تأمينهما و وعدهما بالحفظ و النصر وبيّن تمام ما يكلّفان به من الرسالة وهو أن يدعوا فرعون إلى الايمان و إلى رفع اليد عن تعذيب بني إسرائيل وإرسالهم معهما فكلّماتحوّل حال في المحاورة جدّد الأمر حسب مايناسبه و هو قوله أوّلا لموسى : « اذهب إلى فرعون إنّه طغى » ثمّ قوله ثانيا لمّا ذكر

أسؤلته و اُجيب إليها : « اذهب أنت و أخوك » « اذهبا إلى فرعون إنّه طغى » ثمّ قوله لمّا ذكرا خوفهما و اُجيبا بالأمن : « فأتياه فقولا » الخ و فيه تفصيل ما عليهما أن يقولا له .

فقوله : « فأتياه فقولا إنّا رسولا ربّك » تبليغ أنّهما رسولا الله وفي قوله بعد : « والسلام على من اتّبع الهدى » الخ دعوته إلى بقية أجزاء الايمان .

و قوله : « فأرسل معنا بني إسرائيل و لا تعذّبهم » تكليف فرعيّ متوجّه إلى فرعون .

و قوله : « قد جئناك بآية من ربّك » استناد إلى حجّة تثبت رسالتهما و في تنكير الآية سكوت عن العدد وإشارة إلى فخامة أمرها و كبر شأنها ووضوح دلالتها.

و قوله « و السلام على من اتّبع الهدى » كالتحيّة للوداع يشار به إلى تمام الرسالة ويبيّن به خلاصة ماتتضمّنه الدعوة الدينيّة وهو أنّ السلامة منبسط على من اتّبع الهدى و السعادة لمن اهتدى فلا يصادف في مسير حياته مكروها يكرهه لا في دنيا ولا في عقبى .

و قوله : « إنّا قد اُوحي إلينا أنّ العذاب على من كذّب وتولّى » في مقام التعليل لسابقه أي إنّما نسلّم على المهتدين فحسب لأنّ الله سبحانه أوحى إلينا أنّ العذاب وهو خلاف السلام على من كذّب بآيات الله ـ أو بالدعوة الحقّة الّتي هي الهدى ـ و تولّى و أعرض عنها .

وفي سياق الآيتين من الاستهانة بأمر فرعون وبما تزيّن به من زخارف الدنيا وتظاهر به من الكبر والخيلاء ما لا يخفى فقد قيل : « فأتياه » ولم يقل : اذهبا إليه وإتيان الشيء أقرب مساسا به من الذهاب إليه ولم يكن إتيان فرعون وهو ملك مصر وإله القبط بذاك السهل الميسور ، وقيل : « فقولا » ولم يقل : فقولا له كأنّه لا يعتني به ، و قيل : « إنّا رسولا ربّك » و « بآية من ربّك » فقرع سمعه مرتيّن بأنّ له ربّا وهو الّذي كان ينادي بقوله : « أنا ربّكم الأعلى » ، وقيل : « والسلام على من اتّبع الهدى » ولم يورد بالخطاب إليه ، ونظيره قوله : « أنّ العذاب على من كذّب

وتولّى » من غير خطاب .

وهذا كلّه هو الأنسب تجاه ما يلوح من لحن قوله تعالى : « لاتخافا إنّني معكما أسمع وأرى» من كمال الإحاطة والعزّة والقدرة الّتي لايقوم لها شيء .

وليس مع ذلك فيما أمرا أن يخاطباه به من قولهما : « إنّا رسولا ربّك » إلى آخر الآيتين خشونة في الكلام وخروج عن لين القول الّذي اُمرا به أوّلا فانّ ذلك حقّ القول الّذي لامناص من قرعه سمع فرعون من غير تملّق ولااحتشام وتأثّر من ظاهر سلطانه الباطل وعزّته الكاذبة .

﴿بحث روائى﴾

في تفسير القمّي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : «آتيكم منها بقبس » يقول : آتيكم بقبس من النار تصطلون من البرد « أو أجد على النار هدى » كان قد أخطأ الطريق يقول : أوأجد على النار طريقا .

وفي الفقيه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ : « فاخلع نعليك إنّك بالواد المقدّس طوى » قال : كانتا من جلد حمار ميّت .

أقول: و رواه أيضا في تفسير القمّي مرسلا و مضمرا ، و روى هذا المعنى في الدرّ المنثور عن عبدالرزّاق و الفاريابي و عبد بن حميد و ابن أبي حاتم عن عليّ . وقد ردّ ذلك في بعض الروايات ، وسياق الآية يعطي أنّ الخلع لاحترام الموقف .

وفي المجمع في قوله تعالى : « أقم الصلاة لذكري » قيل : معناه أقم الصلاة متى ذكرت أنّ عليك صلاة كنت في وقتها أم لم تكن . عن أكثر المفسّرين ، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام ، ويعضده ما رواه أنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال : من نسي صلاة فليصلّها إذا ذكرها لاكفّارة لها غير ذلك ، رواه مسلم في الصحيح .

أقول: والحديث مرويّ بطرق اُخرى مسندة وغير مسندة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من طرق أهل السنّة وعن الصادقين عليهما السلام من طرق الشيعة .

وفي المجمع في قوله تعالى : « أكاد اُخفيها » روي عن ابن عبّاس «أكاد اُخفيها

عن نفسي » وهي كذلك في قراءة اُبيّ، وروي ذلك عن الصادق عليه السلام .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإزاء ثبير و هو يقول : أشرق ثبير أشرق ثبير اللّهمّ إنّي أسألك بما سألك أخي موسى أن تشرح لي صدري ، وأن تيسّر لي أمري وأن تحلّ عقدة من لساني يفقهوا قولي ، واجعل لي وزيرا من أهلي عليّا أخي اشدد به أزري ، وأشركه في أمري كي نسبّحك كثيرا ونذكرك كثيرا إنّك كنت بنا بصيرا .

أقول: وروي قريبا من هذا المعنى عن السلفيّ عن الباقر عليه السلام وروي أيضا في المجمع عن ابن عبّاس عن أبي ذرّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قريبا منه .

وقال في روح المعاني بعد إيراد الحديث المذكور ما لفظه : ولا يخفى أنّه يتعيّن هنا حمل الأمر على أمر الإرشاد والدعوة إلى الحقّ ولا يجوز حمله على النبوّة ولا يصحّ الاستدلال به على خلافة عليّ كرّم الله وجهه بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل .

و مثله فيما ذكر ما صحّ من قوله عليه الصلاة و السلام له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته « أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» انتهى .

قلت : أمّا الاستدلال بالحديث أو بحديث المنزلة على خلافته عليه السلام بلا فصل فالبحث فيه خارج عن غرض الكتاب وإنّما نبحث عن المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في دعائه لعليّ عليه السلام : « وأشركه في أمري » طبقا لدعاء موسى عليه السلام المحكيّ في الكتاب العزيز فإنّ له مساسا بما فهمه صلى الله عليه وآله وسلم من لفظ الآية والحديث صحيح مؤيّد بحديث المنزلة المتواتر [1] .

فمراده صلى الله عليه وآله وسلم بالأمر في قوله : « وأشركه في أمري » ليس هو النبوّة قطعا لنصّ حديث المنزلة باستثناء النبوّة، وهو الدليل القاطع على أنّ مراد موسى بالأمر في قوله : «وأشركه في أمري » ليس هو النبوّة وإلّا بقي قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : «أمري»

(١) نقل البحراني الحديث في غاية المرام بمائة طريق من طرق أهل السنة وسبعين طريقا من طرق الشيعة .

بلامعنى يفيده .

وليس المراد بالأمر هو مطلق الإرشاد والدعوة إلى الحقّ - كما ذكره ـ قطعا لأنّه تكليف يقوم به جميع الاُمّة ويشاركه فيه غيره وحجّة الكتاب والسنّة قائمة فيه كأمثال قوله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتّبعني » يوسف : ١٠٨ وقوله صلى الله عليه وآله وسلم وقد رواه العامّة والخاصّة ـ فليبلّغ الشاهد الغائب ، وإذا كان أمر مشتركا بين الجميع فلا معنى لسؤال إشراك عليّ فيه .

على أنّ الإضافة في قوله : « أمري » تفيد الاختصاص فلا يصدق على ما هو مشترك بين الجميع ، ونظير الكلام يجري في قول موسى المحكيّ في الآية .

نعم التبليغ الابتدائيّ وهو تبليغ الوحي لأوّل مرّة أمر يختصّ بالنبيّ فليس له أن يستنيب لتبليغ أصل الوحي رجلا آخر فالاشراك فيه إشراك في أمره وفي قول موسى ما يشهد بذلك إذ يقول : «وأخي هارون هو أفصح منّي لسانا فأرسله معي ردءا يصدّقني » إذ ليس المراد بتصديقه إيّاه أن يقول : صدق أخي بل أن يوضح ما اُبهم من كلامه ويفصّل ما اُجمل و يبلّغ عنه بعض الوحي الّذي كان عليه أن يبلّغه .

فهذا النوع من التبليغ و ما معه من آثار النبوّة كافتراض الطاعة ممّا يختصّ بالنبيّ والاشراك فيها إشراك في أمره فهذا المعنى هو المراد بالأمر في دعائه صلى الله عليه وآله وسلم وهو المراد أيضاً مضافة إليه النبوّة في دعاء موسى .

و قد تقدّم ما يتعلّق بهذا البحث في تفسير أوّل سورة براءة في حديث بعث النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عليّا بآيات أوّل براءة إلى مكّة بعد عزل أبي بكر عنها استناداً إلى ما اُوحي إليه أنّه لا يبلّغها عنك إلّا أنت أو رجل منك ، في الجزء التاسع من الكتاب .

و في تفسير القمّي حدّثني أبي عن الحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : لمّا حملت به اُمّه لم يظهر حملها إلّا عند وضعها له ، وكان فرعون قد وكّل بنساء بني إسرائيل نساء من القبط يحفظنهنّ وذلك لما كان بلغه عن بني إسرائيل أنّهم يقولون : إنّه يولد فينا رجل يقال له : موسى بن عمران يكون هلاك فرعون و أصحابه على يده فقال فرعون عند ذلك : لأقتلنّ

ذكورأولادهم حتّى لايكون مايريدون ، وفرّق بين الرجال والنساء وحبس الرجال في المحابس .

فلمّا وضعت اُمّ موسى بموسى نظرت إليه و حزنت عليه و اغتمّت و بكت وقالت : يذبح الساعة فعطف الله الموكّلة بهاعليه فقالت لاُمّ موسى مالك قد اصفرّ لونك ؟ فقالت : أخاف أن يذبح ولدي فقالت : لاتخافي وكان موسى لايراه أحدإلّا أحبّه وهو قول الله : « وألقيت عليك محبّة منّي » فأحبّته القبطيّة الموكّلة بها.

وفي العلل باسناده عن ابن أبي عمير قال : قلت لموسى بن جعفر عليه‌السلام :أخبرني عن قول الله عزّوجلّ لموسى «اذهبا إلى فرعون إنّه طغى وقولا له قولاليّناً لعلّه يتذكّر أويخشى » فقال : أمّا قوله : « فقولا له قولاليّنا » أي كنّياه و قولا له : يا بامصعب وكان كنية فرعون أبا مصعب الوليد بن مصعب ، أمّا قوله : «لعلّه يتذكّر أويخشى » فانّما قال ليكون أحرص لموسى على الذهاب و قد علم الله عزّوجلّ أنّ فرعون لايتذكّر ولايخشى إلّاعند رؤية البأس ألاتسمع الله عزّوجلّ يقول : « حتّى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنّه لا إله إلّا الّذي آمنت به بنو إسرائيل و أنا من المسلمين » ؟ فلم يقبل الله إيمانه وقال : « الآن وقد عصيت قبل و كنت من المفسدين » .

أقول : و روى صدر الحديث في الدرّ المنثور عن ابن أبي حاتم عن عليّ وتفسير القول الليّن بالتكنية من قبيل ذكر بعض المصاديق لضرورة أنّه لاينحصر فيه.

وروى ذيل الحديث أيضاً في الكافي باسناده عن عديّ بن حاتم عن عليّ عليه‌السلام وفيه تاييد ما قدّمنا أنّ «لعلّ » مستعملة في الآية للترجّي.

✿ ✿ ✿

قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى (٤٩) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (٥٠) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى (٥١) قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى (٥٢) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى (٥٣) كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى (٥٤) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى (٥٥) وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى (٥٦) قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى (٥٧) فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَاناً سُوًى (٥٨) قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى (٥٩) فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى (٦٠) قَالَ لَهُم مُّوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى (٦١) فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى (٦٢) قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى (٦٣) فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفّاً وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ

استعلى (٦٤) قالوا يا موسى اما أن تلقى و اما أن نكون أول من ألقى (٦٥)
قال بل ألقوا فاذا حبالهم و عصيهم يخيل اليه من سحرهم أنها تسعى(٦٦)
فأوجس في نفسه خيفة موسى(٦٧) قلنا لا تخف انك أنت الاعلى (٦٨) وألق ما
في يمينك تلقف ماصنعوا انماصنعوا كيد ساحر ولايفلح الساحر حيث أتى(٦٩)
فألقى السحرة سجداً قالوا آمنا برب هرون وموسى (٧٠) قال آمنتم له قبل
أن آذن لكم انه لكبيركم الذى علمكم السحر فلاقطعن أيديكم و أرجلكم
من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن اينا أشد عذاباً وأبقى (٧١)
قالوا لن نؤثرك على ماجاءنا من البينات و الذى فطرنا فاقض ما أنت قاض
انما تقضى هذه الحيوة الدنيا (٧٢) انا آمنا بربنا ليغفرلنا خطايانا و ما
أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى (٧٣) انه من يأت ربه مجرماً فان له
جهنم لايموت فيها ولايحيى(٧٤) ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك
لهم الدرجات العلى (٧٥) جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين
فيها و ذلك جزاؤ من تزكى (٧٦) ولقد أوحينا الى موسى أن أسر بعبادى
فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً لاتخاف دركا ولاتخشى (٧٧) فأتبعهم فرعون
بجنوده فغشيهم من اليم ماغشيهم (٧٨) وأضل فرعون قومه و ماهدى (٧٩).

﴿ بيان ﴾

فصل آخر من قصّة موسى عليه السلام يذكر فيه خبر ذهاب موسى و هارون عليهما السلام إلى فرعون و تبليغهما رسالة ربّهما إلى نجاة بني إسرائيل ، وقد فصّل في الآيات خبر ذهابهما إليه وإظهارهما آيات الله ومقابلة السحرة وظهور الحقّ وإيمان السحرة واُشير إجمالاً إلى إسراء بني إسرائيل وشقّ البحر وإتباع فرعون لهم بجنوده وغرقهم.

قوله تعالى : « قال فمن ربّكما يا موسى » حكاية لمحاورة موسى و فرعون وقد علم ممّا نقله تعالى من أمره تعالى لهما أن يذهبا إلى فرعون ويدعواه إلى التوحيد ويكلّماه في إرسال بني إسرائيل معهما ، ماقالاله فهو محذوف ومانقل من كلام فرعون جوابا دالّ عليه .

ويظهر ممّا نقل من كلام فرعون أنّه علم بتعريفهما أنّهما معاداعيان شريكان في الدعوة غير أنّ موسى هو الأصل في القيام بها وهارون وزيره ولذا خاطب موسى وحده وسأل عن ربّهما معا . و قد وقع في كلمة الدعوة الّتي اُمرا بأن يكلّماه بها « إنّا رسولا ربّك فأرسل معنا بني إسرائيل ولاتعذّبهم قد جئناك بآية من ربّك » الخ لفظ « ربّك » خطابا لفرعون مرّتين وهو لايرى لنفسه ربّا بل يرى نفسه ربّا لهما ولغيرهما كما قال في بعض كلامه المنقول منه : « أنا ربّكم الأعلى » النازعات ٢٤ وقال : « لئن اتّخذت إلها غيري لأجعلنّك من المسجونين » الشعراء : ٢٩ . فقوله: « فمن ربّكما » ـ وكان الحريّ بالمقام أن يقول : فمن ربّي الّذي تدّعيانه ربّا لي؟ أو مايقرب من ذلك ـ يلوّح إلى أنّه يتغافل عن كونه سبحانه ربّاله كأنّه لم يسمع قولهما « ربّك » ويسأل عن ربّهما الّذي هما رسولان من عنده .

و كان من المسلّم المقطوع عند الاُمم الوثنيّين أنّ خالق الكلّ حقيقة هي أعلى من أن يقدّر بقدر وأعظم من أن يحيط به عقل أووهم فمن المستحيل أن يتوجّه إليه بعبادة أو يتقرّب إليه بقربان فلا يؤخذ إلها وربّا بل الواجب التوجّه إلى بعض مقرّبي خلقه بالعبادة والقربان ليقرّب الإنسان من الله زلفى ويشفع له عنده فهؤلاء

هم الآلهة والأرباب وليس الله سبحانه بإله ولارب وإنما هو إله الآلهة ورب الأرباب فقول القائل : إن لي ربا إنما يعني به أحد الآلهة من دون الله وليس يعني به الله سبحانه ولايفهم ذلك من كلامه في محاوراتهم .

فقول فرعون : « فمن ربكما » ليس إنكاراً لوجود خالق الكل ولا إنكار أن يكون له إله كما يظهر من قوله : « ويذرك و آلهتك » الأعراف : ١٢٧ و إنما هو طلب منه للمعرفة بحال من اتخذاه إلها وربا من هو غيره ؟ وهذا معنى ما تقدم أن فرعون يتغافل في قوله هذا عن دعوتهما إلى الله سبحانه وهما في أول الدعوة فهو يقدر ولو كتقدير المتجاهل أن موسى وأخاه يدعوانه إلى بعض الآلهة التي يتخذ فيما بينهم ربا من دون الله فيسأل عنه ، وقد كان من دأب الوثنيين التفنن في اتخاذ الآلهة يتخذ كل منهم من يهواه إلها وربما بدل إلها من إله فتلك طريقتهم وسيأتي قول الملاء : «ويذهبا بطريقتكم المثلى» نعم ، ربما تفوه عامتهم ببعض مالايوافق اُصولهم كنسبة الخلق و التدبير إلى نفس الأصنام دون أربابها .

فمحصل مذهبهم أنهم ينزهون الله تعالى عن العبادة والتقرب وإنما يتقربون استشفاعا إليه ببعض خلقه كالملائكة والجن والقديسين من البشر وكان منهم الملوك العظام عند كثير منهم يرونهم مظاهر لعظمة اللاهوت فيعبدونهم في عرض سائر الآلهة والأرباب وكان لايمنع ذلك الملك الرب أن يتخذ إلها من الآلهة فيعبده فيكون عابداً لربه معبوداً لغيره من الرعية كما كان رب البيت يعبد في بيته عند الروم القديم و كان أكثرهم من الوثنية الصابئة . فقد كان فرعون موسى ملكا متألها و هو يعبد الأصنام وهو الظاهر من خلال الآيات الكريمة .

ومن هنا يظهر ما في أقوال كثير من المفسرين في أمره قال في روح المعاني: ذهب بعضهم إلى أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا واستدلوا عليه بعدة من الآيات . وبأن ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب عليه السلام : لاتخف نجوت من القوم الظالمين فكيف يعتقد أنه إله العالم ؟ و بأنه كان عاقلا ضرورة أنه كان مكلفا و كل عاقل

يعلم بالضرورة أنّه وجد بعد العدم و من كان كذلك افتقر إلى مدبّر فيكون قائلا بالمدبّر .

ومن الناس من قال : إنّه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتّفاقهم على أنّ العاقل لايجوز أن يعتقد في نفسه أنّه خالق السماوات والأرض و ما بينهما واختلفوا في كيفيّة جهله . فيحتمل أنّه كان دهريّا نافيا للصانع أصلا ، و لعلّه كان يقول بعدم احتياج الممكن إلى مؤثّر وأنّ وجود العالم اتّفاقيّ كما نقل عن ذي مقراطيس و أتباعه .

و يحتمل أنّه كان فلسفيّا قائلا بالعلّة الموجبة و يحتمل أنّه كان من عبدة الكواكب ، و يحتمل أنّه كان من عبدة الأصنام ، و يحتمل أنّه كان من الحلوليّة المجسّمة ، وأمّا دعاؤه لنفسه بالربوبيّة فبمعنى أنّه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره . انتهى بنحو من التلخيص .

و أنت بالرجوع إلى حاقّ مذهب القوم تعرف أنّ شيأ من هذه الأقوال والمحتملات ولا ما استدلّوا عليه لايوافق واقع الأمر .

قوله تعالى : « قال ربّنا الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى » سياق الآية ـ وهي واقعة في جواب سؤال فرعون : « فمن ربّكما يا موسى » ـ يعطي أنّ « خلقه » بمعنى اسم المصدر والضمير للشيء فيسأل الوجود الخاصّ بالشيء .

والهداية إراءة الشيء الطريق الموصل إلى مطلوبه أو إيصاله إلى مطلوبه و يعود المعنيان في الحقيقة إلى معنى واحد وهو نوع من إيصال الشيء إلى مطلوبه إمّا بإيصاله إليه نفسه أوإلى طريقه الموصل إليه . وقد اُطلق الهداية من حيث المهديّ والمهديّ إليه ، ولم يسبق في الكلام إلّا الشيء الّذي اُعطي خلقه فالظاهر أنّ المراد هداية كلّ شيء ـ المذكور قبلا ـ إلى مطلوبه و مطلوبه هو الغاية الّتي يرتبط بها وجوده وينتهي إليها والمطلوب هو مطلوبه من جهة خلقه الّذي اُعطيه و معنى هدايته له إليها تسييره نحوها كلّ ذلك بمناسبة البعض للبعض.

فيؤول المعنى إلى إلقائه الرابطة بين كلّ شيء بما جهّز به في وجوده من

القوى والآلات وبين آثاره الّتي تنتهي به إلى غاية وجوده فالجنين من الإنسان مثلا وهو نطفة مصوّرة بصورته مجهّز في نفسه بقوى وأعضاء تناسب من الأفعال والآثار ما ينتهي به إلى الإنسان الكامل في نفسه و بدنه فقد اُعطيت النطفة الإنسانيّة بما لها من الاستعداد خلقها الّذي يخصّها وهو الوجود الخاصّ بالإنسان ثمّ هديت و سيّرت بما جهّزت به من القوى والأعضاء نحو مطلوبها وهو غاية الوجود الإنسانيّ والكمال الأخير الّذي يختصّ به هذا النوع .

ومن هنا يظهر معنى عطف قوله : « هدى» على قوله : « أعطى كلّ شيء خلقه» بثمّ وأنّ المراد التأخّر الرتبيّ فإنّ سير الشيء و حركته بعد وجوده رتبة و هذا التأخّر في الموجودات الجسمانيّة تدريجيّ زمانيّ بنحو .

وظهر أيضا أنّ المراد بالهداية الهداية العامّة الشاملة لكلّ شيء دون الهداية الخاصّة بالإنسان ، و ذلك بتحليل الهداية الخاصة و تعميمها بإلقاء الخصوصيّات فإنّ حقيقة هداية الإنسان بإراءته الطريق الموصل إلى المطلوب والطريق رابطة القاصد بمطلوبه فكلّ شيء جهّز بما يربطه بشيء و يحرّكه نحوه فقد هدي إلى ذلك الشيء فكلّ شيء مهديّ نحو كماله بما جهّز به من تجهيز والله سبحانه هو الهادي .

فنظام الفعل والانفعال في الأشياء و إن شئت فقل : النظام الجزئيّ الخاصّ بكلّ شيء والنظام العامّ الجامع لجميع الأنظمة الجزئيّة من حيث ارتباط أجزائها و انتقال الأشياء من جزء منها إلى جزء مصداق هدايته تعالى و ذلك بعناية اُخرى مصداق لتدبيره ، و معلوم أنّ التدبير ينتهي إلى الخلق بمعنى أنّ الّذي ينتهي و ينتسب إليه تدبير الأشياء هو الّذي أوجد نفس الأشياء فكلّ وجود أو صفة وجود ينتهي إليه ويقوم به .

فقد تبيّن أنّ الكلام أعني قوله : « الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى » مشتمل على البرهان على كونه تعالى ربّ كلّ شيء لا ربّ غيره فإنّ خلقه الأشياء وإيجاده لها يستلزم ملكه لوجوداتها ـ لقيامها به ـ وملك تدبير أمرها .

وعند هذا يظهر أنّ الكلام على نظمه الطبيعيّ والسياق جار على مقتضى المقام فإنّ المقام مقام الدعوة إلى التوحيد و طاعة الرسول وقد أتى فرعون بعد استماع كلمة الدعوة بما حاصله التغافل عن كونه تعالى ربّاً له ، وحمل كلامهما على دعوتهما له إلى ربّهما فسأل : من ربّكما ؟ فكان من الحريّ أن يجاب بأنّ ربّنا هو ربّ العالمين ليشملهما وإيّاه وغيرهم جميعا فاُجيب بما هو أبلغ من ذلك فقيل : «ربّنا الّذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى» فاُجيب بأنّه ربّ كلّ شيء و اُفيد مع ذلك البرهان على هذا المدّعى ، ولو قيل : ربّنا ربّ العالمين أفاد المدّعى فحسب دون البرهان فافهم ذلك .

وإنّما اُثبت في الكلام الهداية دون التدبير مع كون موردهما متّحدا كما تقدّمت الإشارة إليه لأنّ المقام مقام الدعوة و الهداية و الهداية العامّة أشدّ مناسبة له .

هذا هو الّذي يرشد إليه التدبّر في الآية الكريمة ، و بذلك يعلم حال سائر التفاسير اُوردت للآية :

كقول بعضهم : إنّ المراد بقوله : «خلقه» مثل خلقه و هو الزوج الّذي يماثل الشيء ، و المعنى : الّذي خلق لكلّ شيء زوجا ، فيكون في معنى قوله: «ومن كلّ شيء خلقنا زوجين».

و قول بعضهم : إنّ المراد بكلّ شيء أنواع النعم وهو مفعول ثان لأعطى وبالخلق المخلوق وهو مفعول أوّل لأعطى والمعنى الّذي أعطى مخلوقاته كلّ شيء من النعم .

وقول بعضهم : إنّ المراد بالهداية الإرشاد والدلالة على وجوده تعالى ووحدته بلا شريك ، و المعنى الّذي أعطى كلّ شيء من الوجود مايطلبه بلسان استعداده ثمّ أرشد ودلّ بذلك على وجود نفسه و وحدته .

والتأمّل فيما مرّ يكفيك للتنبّه على فساد هذه الوجوه فإنّما هي معان بعيدة عن السياق وتقييدات للفظ الآية من غير مقيّد .

قوله تعالى : « قال فما بال القرون الأولى » قيل : البال في الأصل بمعنى الفكر ومنه قولهم : خطر ببالي كذا ثمّ استعمل بمعنى الحال ، ولايثنّى ولايجمع وقولهم : بالات ، شاذّ .

لمّا كان جواب موسى عليه السلام مشتملا على معنى الهداية العامّة الّتي لاتتمّ في الإنسان إلّا بنبوّة ومعادإذلايستقيم دين التوحيد إلّا بحساب وجزاء يتميّز به المحسن من المسيء ولايتمّ ذلك إلّابتمييز ما يأمرتعالى به ممّا ينهى عنه وما يرتضيه ممّا يسخطه على أنّ كلمة الدعوة الّتي اُمرا أن يؤدّياها إلى فرعون مشتملة على الجزاء صريحا ففي آخرها : « إنّا قد اُوحي إلينا أنّ العذاب على من كذّب وتولّى » والوثنيّون منكرون لذلك عدل فرعون عن الكلام في الربوبيّة - وقدانقطع بما أجاب به موسى- إلى أمر المعاد و السؤال عنه بانيا على الاستبعاد .

فقوله : « فما بال القرون الاُولى » أي ما حال الاُمم و الأجيال الإنسانيّة الماضية الّتي ماتوا وفنوا لاخبرعنهم ولا أثر كيف يجزون بأعمالهم ولاعامل في الوجود و لاعمل وليسوا اليوم إلّا أحاديث و أساطير ؟ فالآية نظيرة ما نقل عن المشركين في قوله : « وقالوا ءإذاضللنافي الأرض ءإنّا لفي خلق جديد » الم السجدة : ١٠ وظاهر الكلام أنّه مبنيّ على الاستبعاد من جهة انتفاء العلم بهم و بأعمالهم للموت و الفوت كما يشهدبه جواب موسى عليه السلام .

قوله تعالى : « قال علمها عند ربّي في كتاب لايضلّ ربّي ولاينسى » أجاب عليه السلام عن سؤاله باثبات علمه تعالى المطلق بتفاصيل تلك القرون الخالية فقال: « علمها عند ربّي » فأطلق العلم بها فلايفوته شيء من أشخاصهم و أعمالهم وجعلها عندالله فلا تغيب عنه ولاتفوته وقد قال تعالى : « و ما عندالله باق » ثمّ قيّد ذلك بقوله : « في كتاب » - وكأنّه حال من العلم - ليؤكّد به أنّه مثبت محفوظ من غير أن يتغيّر عن حاله وقد نكّر الكتاب ليدلّ به على فخامة أمره من جهة سعة إحاطته و دقّتها فلا يغادر صغيرة ولاكبيرة إلّا أحصاها .

فيؤول معنى الكلام إلى أنّ جزاء القرون الاُولى إنّما يشكل لو جهل ولم

يعلم بها لكنّها معلومة لربّي محفوظة عنده في كتاب لايتطرّق إليه خطأ ولاتغيير ولاغيبة و زوال.

وقوله : « لايضلّ ربّي ولاينسى » نفي للجهل الابتدائيّ و الجهل بعد العلم على ما نقل عن بعضهم ولكنّ الظاهر أنّ الجملة مسوقة لنفي الجهل بعد العلم بقسميه فإنّ الضلال هو قصد الغاية بسلوك سبيل لايؤدّي إليها بل إلى غيرها فيكون الضلال في العلم هو أخذ الشيء مكان غيره و إنّما يتحقّق ذلك بتغيّر المعلوم من حيث هو معلوم عمّا كان عليه في العلم أوّلا ، و النسيان خروج الشيء من العلم بعد دخوله فيه فهما معا من الجهل بعد العلم ، و نفيه هو المناسب لإثبات العلم أوّلا فيفيد مجموع الآية أنّه عالم بالقرون الأولى ولاسبيل إليه للجهل بعد العلم فيجازيهم على ما علم.

ومن هنا يظهر أنّ قوله : « لايضلّ ربّي ولاينسى » من تمام بيان الآية كأنّه دفع دخل مقدّر كأنّما قيل : إنّها وإن علم بها يوما فهي اليوم باطلة الذوات معفوّة الآثار لايتميّز شيء منها من شيء فأجيب بأنّ شيئاً منها و من آثارها و أعمالها لايختلط عليه تعالى بتغيّر ضلال ولا يغيب عنه بنسيان ، ولذا أوردت الجملة مفصولة غير معطوفة.

و قد أثبت العلم و نفى الجهل عنه تعالى بعنوان أنّه ربّ لتكون فيه إشارة إلى برهان المدّعى وذلك أنّ فرض الربوبيّة لايجامع فرض الجهل بالمربوب إذ فرض ربوبيّته المطلقة لكلّ شيء - والربّ هو المالك للشيء المدبّر لأمره - يستلزم كون الأشياء مملوكة له قائمة الوجود به من كلّ جهة و كونها مدبّرة له كيفما فرضت فهي معلومة له ، ولو فرض شيء منها مجهولا له عن ضلال أو نسيان أو جهل ابتدائيّ فذلك الشيء أيّا مّا كان و أينما تحقّق مملوك له قائم الوجود به مدبّر بتدبيره لاحاجب بينهما ولافاصل و هو الحضور الّذي نسمّيه علما و قد فرضناه مجهولا أي غائبا عنه هذا خلف.

و قد أضاف الربّ إلى نفسه في الآية في موضعين ثانيهما من وضع الظاهر موضع المضمر على ما قيل ولم يقل : « ربّنا » كما في الآية السابقة لأنّ السؤال السابق

إنّما كان عن ربّهما الّذي يدعوان إليه فاُجيب بما يطابقه فكان معناه بحسب المقام : الربّ الّذي أدعو أنا وأخي إليه هو كذا و كذا ، و أمّا في هذه الآية فقد سئل عن أمر يرجع إلى القرون الاُولى والّذي يصفه هو موسى فكان المعنى الربّ الّذي أصفه عليم بها ، والّذي يفيد هذا المعنى هو « ربّي » لاغير فتأمّل فيه فهو لطيف .

والنكتة في « ربّي » الثاني هي نظيرة ما في «ربّي» الأوّل وفي كونه من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر تأمّل لفصل الجملة .

وقد اختلفت أقوال المفسّرين في تفسير الآيتين بالوجوه والاحتمالات اختلافا كثيرا أضربنا عن ذكرها لعدم جدوى فيها و من أعجبها قول كثير منهم أنّ قول فرعون لموسى : « فما بال القرون الاُولى» سؤال عن تاريخ الاُمم الاُولى المنقرضة سأل موسى عن ذلك ليصرفه ممّا هو فيه من التكلّم في اُصول المعارف الإلهيّة وإقامة البرهان على صريح الحقّ في مسائل المبدء والمعاد ممّا ينكره الوثنيّة ويشغله بما لا فائدة فيه من تواريخ الأوّلين وأخبار الماضين ، وجواب موسى : « علمها عند ربّي» الخ محصّله إرجاع العلم بها إلى الله وأنّه من الغيب الّذي لايعلمه إلّا علاّم الغيوب.

قوله تعالى: «الّذي جعل لكم الأرض مهدا - إلى قوله -لآيات لاُولي النهى» قد عرفت أنّ لسؤاله « فما بال القرون الاُولى؟» ارتباطا بما وصف الله به من الهداية العامّة الّتي منها هداية الإنسان إلى سعادته في الحياة وهو الحياة الخالدة الاُخرويّة و كذا الجواب عنه بقوله : « علمها عند ربّي » الخ مرتبط فقوله : « الّذي جعل لكم الأرض مهدا » مضيّ في الحديث عن الهداية العامّة و ذكر شواهد بارزة من ذلك .

فالله سبحانه أقرّ الإنسان في الأرض يحيى فيها حياة أرضيّة ليتّخذ منها زاداً لحياته العلويّة السماويّة كالصبيّ يقرّ في المهد و يربّى لحياة هي أشرف منه و أرقى ، وجعل للإنسان فيها سبلا ليتنبّه بذلك أنّ بينه و بين غايته وهو التقرّب منه تعالى والدخول في حظيرة الكرامة سبيلا يجب أن يسلكها كما يسلك السبل الأرضيّة لمآربه الحيويّة وأنزل من السماء ماء وهو ماء الأمطار ومنه مياه عيون الأرض و

أنهارها و بحارها فأنبت منه أزواجا أي أنواعا و أصنافاً متقاربة شتّى من نبات يهديكم إلى أكلها ففي ذلك آيات تدلّ أرباب العقول إلى هدايته وربوبيّته تعالى.

فقوله : « الّذي جعل لكم الأرض مهدا » إشارة إلى قرار الإنسان في الأرض لإدامة الحياة وهو من الهداية ، وقوله : « وجعل لكم فيها سبلا » إشارة إلى مسالك الإنسان الّتي يسلكها في الأرض لإدراك مآربه و هو أيضا من الهداية و قوله : « و أنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتّى كلوا وارعوا أنعامكم » إشارة إلى هداية الإنسان والأنعام إلى أكل النبات لإبقاء الحياة و فيه هداية السماء إلى الإمطار وماء الأمطار إلى النزول والنبات إلى الخروج .

والباء في « به » للسببيّة وفيه تصديق السببيّة والمسببيّة بين الاُمور الكونيّة والمراد بكون النبات أزواجا كونها أنواعا وأصنافا متقاربة كما فسّره القوم أوحقيقة الازدواج بين الذكور و الاناث من النبات و هي من الحقائق الّتي نبّه عليها الكتاب العزيز .

و قوله : « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتّى » فيه التفات من الغيبة إلى التكلّم بالغير قيل : والوجه فيه ما في هذا الصنع العجيب و إبداع الصور المتشتّتة والأزواج المختلفة على ما فيها من تنوّع الحياة من ماء واحد ، من العظمة والصنع العظيم لايصدر إلّامن العظيم والعظماء يتكلّمون عنهم وعن غيرهم من أعوانهم وقد ورد الالتفات في معنى إخراج النبات بالماء في مواضع من كلامه تعالى كقوله : « ألم تر أنّ الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها » فاطر : ٢٧ وقوله: « وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة » النمل : ٦٠ وقوله « وهوالّذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نباتَ كلّ شيء » الأنعام : ٩٩ .

وقوله : « إنّ في ذلك لآيات لاُولي النهى » النهى جمع نهية بالضمّ فالسكون وهو العقل سمّي به لنهيه عن اتّباع الهوى .

قوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة اُخرى » الضمير للأرض و الآية تصف ابتداء خلق الإنسان من الأرض ثمّ إعادته فيها

و صيرورته جزء منها ثمّ إخراجه منها للرجوع إلى الله ففيها الدورة الكاملة من هداية الإنسان .

قوله تعالى : « و لقد أريناه آياتنا كلّها فكذّب و أبى » الظاهر أنّ المراد بالآيات العصا واليد وسائر الآيات الّتي أراها موسى فرعون أيّام دعوته قبل الغرق كما مرّ في قوله : « اذهب أنت و أخوك بآياتي » فالمراد جميع الآيات الّتي اُريها وإن لم يؤت بها جميعا في أوّل الدعوة كما أنّ المراد بقوله : « فكذّب وأبى » مطلق تكذيبه وإبائه لاماأتى بهمنهما في أوّل الدعوة .

قوله تعالى : « قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى » الضمير لفرعون وقد اتّهم موسى أوّلا بالسحر لئلّا يلزمه الاعتراف بصدق ماجاء بهمن الآيات المعجزة وحقيّة دعوته ، وثانيا بأنّه يريد إخراج القبط من أرضهم وهي أرض مصر وهي تهمة سياسيّة يريد بها صرف الناس عنه و إثارة أفكارهم عليه بأنّه عدوّ يريد أن يطردهم من بيئتهم ووطنهم بمكيدته ولاحياة لمن لا بيئة له .

قوله تعالى : فلنأ تينّك بسحر مثله فاجعل بيننا و بينك موعداً لا نخلفه نحن ولاأنت مكاناسُوىً » الظاهر كما يشهد بهالآية التالية أنّ الموعد اسم زمان وإخلاف الوعد عدم العمل بمقتضاه ، ومكان سُوىً بضمّ السين أي واقع في المنتصف من المسافة أو مستوى الأطراف من غير ارتفاع وانخفاض قال في المفردات : ومكان سوى وسواء وسط ، ويقال: سواء وسوى وسوى ـ بضمّ السين و كسرها ـ أي يستوى طرفاه ، ويستعمل ذلك وصفا وظرفا ، و أصل ذلك مصدر . انتهى .

والمعنى فاُقسم لنأتينّك بسحر يماثل سحرك لقطع حجّتك و إبطال إرادتك فاجعل بيننا وبينك زمان وعد لانخلفه في مكان بيننا أو في مكان مستوي الأطراف أو آتين مكانا كذلك .

قوله تعالى : « قال موعدكم يوم الزينة و أن يحشر الناس ضحى » الضمير لموسى وقد جعل الموعد يوم الزينة ويظهر من السياق أنّه كان يوما لهم يجري بينهم مجرى العيد ، ويظهر من لفظه أنّهم كانوا يتزيّنون فيه ويزيّنون الأسواق وحشر

الناس ـ على ما ذكره الراغب ـ إخراجهم عن مقرّهم وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها ، والضحى وقت انبساط الشمس من النهار .

وقوله : « وأن يحشر الناس ضحى » معطوف على الزينة أو على يوم بتقدير اليوم أو الوقت ونحوه والمعنى قال موسى موعدكم يوم الزينة ويوم حشر الناس في الضحى ، وليس من البعيد أن يكون مفعولاً معه والمعنى موعدكم يوم الزينة مع حشر الناس في الضحى ويرجع إلى الاشتراط . وإنّما اشترط ذلك ليكون ما يأتي به ويأتون به على أعين الناس في ساعة مبصرة .

قوله تعالى : « فتولّى فرعون فجمع كيده ثمّ أتى » ظاهر السياق أنّ المراد بتولّي فرعون انصرافه عن مجلس المواعدة للتهيّؤ للمواعد ، والمراد بجمع كيده جمع ما يكاد به من السحرة وسائر ما يتوسّل به إلى تعمية الناس والتلبيس عليهم ويمكن أن يكون المراد بجمع كيده جمع ذوي كيده بحذف المضاف والمراد بهم السحرة وسائر عمّاله وأعوانه وقوله : « ثمّ أتى » أي ثمّ أتى الموعد وحضره .

قوله تعالى : « قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى » الويل كلمة عذاب وتهديد ، والأصل فيه معنى العذاب ومعنى ويلكم عذّبكم الله عذابا ، والسحت بفتح السين استيصال الشعر بالحلق والإسحات الاستئصال والإهلاك .

وقوله : « قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا » ضمائر الجمع غيبة وخطابا لفرعون وكيده وهم السحرة وسائر أعوانه على موسى عليه السلام وقد مرّ ذكرهم في الآية السابقة ، وأمّا رجوعها إلى السحرة فقط فلم يسبق لهم ذكر ولا دلّ عليهم دليل من جهة اللفظ .

وهذا القول من موسى عليه السلام موعظة لهم وإنذار أن يفتروا على الله الكذب ، وقد ذكر من افترائهم فيما مرّ تسمية فرعون الآيات الإلهيّة سحرا ، ورمي الدعوة الحقّة بأنّها للتوسّل إلى إخراجهم من أرضهم ومن الافتراء أيضاً السحر لكنّ افتراء الكذب على الله وهو اختلاق الكذب عليه إنّما يكون بنسبة ما ليس من الله إليه ، وعدّ الآية

المعجزة سحرا و الدعوة الحقّة كيدا سياسيّا قطع نسبتهما إلى الله و كذا إتيانهم بالسحر قبال المعجزة مع الاعتراف بكونه سحراًلاواقع لهفلايعدّ شيء منها افتراء على الله .

فالظاهر أنّ المراد بافتراء الكذب علىالله الاعتقاد باُصولالوثنيّة كاُلوهيّة الآلهة وشفاعتها و رجوع تدبير العالم إليها كما فسّروا الآية بذلك ، وقد عدّ ذلك افتراء على الله في مواضع من القرآن كقوله : « قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملّتكم » الأعراف : ٨٩ .

و قوله : « فيسحتكم بعذاب » تفريع على النهي أي لاتشركوا بالله حتّى يستأصلكم و يهلككم بعذاب بسبب شرككم ، و تنكير العذاب للدلالة على شدّته و عظمته .

قوله « وقد خاب من افترى » الخيبة اليأس من بلوغ النتيجة المأمولة وقد وضعت الجملة في الكلام وضع الأصل الكلّي الّذي يتمسّك به وهو كذلك فإنّ الافتراء من الكذب وسببيّته سببيّة كاذبة و الأسباب الكاذبة لاتهتدي إلى مسبّبات حقّة وآثار صادقة فنتائجهاغيرصالحة للبقاء ولاهي تسوق إلى سعادة فليس فيعاقبتها إلّاالشؤم والخسران فالآيةأشمل معنى من قولهتعالى : « إنّالّذين يفترون علىالله الكذب لايفلحون » يونس : ٦٩ . لإثباتها الخيبة في مطلق الافتراء بخلاف الآية الثانية وقد تقدّم كلام في أنّالكذب لايفلح في ذيل قوله : « وجاؤا على قميصهبدم كذب » يوسف : ١٨ في الجزء الحادي عشر من الكتاب .

قوله تعالى : « فتنازعواأمرهم بينهم وأسرّوا النجوىـ إلىقوله مناستعلى » التنازع قريب المعنى من الاختلاف ، من النزع بمعنىجذب الشيء من مقرّهلينقلع منه و التنازع يتعدّى بنفسه كما في الآية و بفي كقوله : « فإن تنازعتم في شيء » النساء : ٥٩ .

والنجوى الكلام الّذي يسارّبه ، وأصله مصدر بمعنى المناجاة وهيالمسارّة في الكلام ، والمثلى مؤنّث أمثل كفضلى وأفضل وهو الأقرب الأشبه و الطريقة المثلى

السنّة الّتي هي أقرب من الحقّ أو من اُمنيّتهم وهي سنّة الوثنيّة الّتي كانت مصر اليوم تداربها وهي عبادة الآلهة وفي مقدّمتها فرعون إله القبط ، والإجماع ـ على ما ذكره الراغب ـ جمع الشيء عن فكر و تروّ ، والصفّ جعل الأشياء على خطّ مستو كالإنسان والأشجار ونحو ذلك ويستعمل مصدرا واسم مصدر وقوله : « ثمّ ائتوا صفّا » يحتمل أن يكون مصدرا ، وأن يكون بمعنى صافّين أي ائتوه باتّحاد واتّفاق من دون أن تختلفوا وتتفرّقوا فتضعفوا و كونوا كيد واحدة عليه .

ويظهر من تفريع قوله : «فتنازعوا أمرهم » على ما في الآية السابقه من قوله: «قال موسى » الخ أنّ التنازع والاختلاف إنّما ظهر بينهم عن موعظة وعظهم بها موسى فأثّرت فيهم بعض أثرها و من شأنها ذلك إذ ليست إلّا كلمة حقّ ما فيها مغمض و كان محصّلها أن لا علم لكم بما تدّعونه من اُلوهيّة الآلهة و شفاعتها فنسبتكم الشركاء والشفعاء إلى الله افتراء عليه وقد خاب من افترى وهذا برهان واضح لاستر عليه ولا غبار .

و يظهر من قوله الآتي الحاكي لقول السحرة : « إنّا آمنّا بربّنا ليغفر لنا خطايانا و ما أكرهتنا عليه من السحر » أنّ الاختلاف إنّما ظهر أوّل ما ظهر بين السحرة ومنهم ، وربّما أشعر قوله الآتي: « ثمّ ائتوا صفّا » أنّ المتردّدين في مقابلة موسى منهم أو العازمين على ترك مقابلته أصلا كانوا بعض السحرة إن كان الخطاب متوجّها إليهم ولعلّ السياق يساعد على ذلك .

و كيف كان لمّا رآى فرعون وأياديه تنازع القوم ـ وفيه خزيهم وخذلانهم ـ أسرّوهم النجوى ولم يكلّموهم فيما ألقاه إليهم موسى من الحكمة والموعظة بل عدلوا عن ذلك إلى ما اتّهمه فرعون بالسحر وطرح خطّة سياسيّة لإخراج اُمّة القبط من أرضهم ولا ترضى الاُمّة بذلك ففيه خروج من ديارهم وأموالهم وسقوط من أوج سعادتهم إلى حضيض الشقاء وهم يرون ما يقاسيه بنو إسرائيل بينهم .

وأضافوا إلى ذلك أمرا آخر أمرّ من الجلاء والخروج من الديار والأموال وهو ذهاب طريقتهم المثلى وسنّتهم القوميّة الّتي هي ملّة الوثنيّة الحاكمة فيهم قرنا

بعد قرن وجيلا بعد جيل و قد اشتد بها عظمهم و نبت عليها لحمهم و العامة تقدس السنن القومية وخاصة ما اعتادت عليها وأذعنت بأنها سنن طاهرة سماوية . وهذا بالحقيقة إغراء لهم على التثبت والاستقامة على ملة الوثنية لكن لالأنهادين حق لاشبهة فيه فإن حجة موسى أوضحت فسادها و كشفت عن بطلانها بل بعنوان أنها سنة ملية مقدسة تعتمد عليها مليتهم و تستند إليها شوكتهم و عظمتهم و تعتصم بها حياتهم فلواختلفوا وتركوا مقابلةموسى واستعلى هوعليهم كان في ذلك فناؤهم بالمرة.

فالرأي هو أن يجمعوا كل كيد لهم ثم يدعوا الاختلاف ويأتوا صفا حتى يستعلوا وقد أفلح اليوم من استعلى .

فأكدوا عليهم القول بالتسويل أن يتحدوا ويتفقوا ولا يهنوا في حفظ مليتهم ومدنيتهم ويكروا على عدوهم كرة رجل واحد ، وشفع ذلك فرعون بمواعد جميلة وعدهم إياها كما يظهر من قوله تعالى في موضع آخر : « قالوا لفرعون أئن لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين قال نعم و إنكم إذاً لمن المقربين» الشعراء : ٤٢ . وبأي وجه كان من ترغيب وترهيب حملوهم على أن يثبتوا ويواجهوا موسى بمغالبته .

هذا ما يعطيه التدبر في معنى الآيات بالاستمداد من السياق و القرائن المتصلة والشواهد المنفصلة ، وعلى ذلك فقوله : « فتنازعوا أمرهم بينهم » إشارة إلى اختلافهم إثر موعظة موسى وما أومأ إليه من الحجة .

وقوله : « وأسروا النجوى » إشارة إلى مسارتهم في أمر موسى و اجتهادهم في رفع الاختلاف الناشي من استماعهم وعظ موسى عليه السلام و قوله : « قالوا إن هذان لساحران يريدان » الخ بيان النجوى الّذي أسروه فيما بينهم وقدمر توضيح معناه.

وقوله : « إن هذان لساحران » القراءة المعروفة « إن » بكسر الهمزة و سكون النون وهي « إنّ » المشبهة بالفعل خففت فأُلغيت عن العمل بنصب الاسم و رفع الخبر .

قوله تعالى : « قالوا يا موسى إمّا أن تلقي و إمّا أن نكون أوّل من ألقى » إلى آخر الآية التالية ، الحبال جمع حبل والعصي جمع عصا ، و قد كان السحرة

استعملوها ليصوّروا بها في أعين الناظرين حيّات و ثعابين أمثال ما كان يظهر من عصا موسى عليه السلام .

وهنا حذف وإيجاز كأنّه قيل : فأتوا الموعد وقد حضره موسى فقيل : فما فعلوا ؟ فقيل : « قالوا يا موسى إمّا تلقي أي عصاك وإمّا أن نكون أوّل من ألقى » وهذا تخيير منهم لموسى بين أن يبدء بالالقاء أو يصبر حتّى يلقوا ثمّ يأتي بما يأتي « قال موسى : بل ألقوا » فأخلى لهم الظرف كي يأتوا بما يأتون به وهو معتمد على ربّه واثق بوعده من غير قلق و اضطراب وقد قال له ربّه فيما قال : إنّني معكما أسمع وأرى .

و قوله : « فإذا حبالهم و عصيّهم يخيّل إليه من سحرهم أنّها تسعى » فيه حذف و التقدير فألقوا وإذا حبالهم و عصيّهم الخ و إنّما حذف لتأكيد المفاجأة كأنّه عليه السلام لمّا قال لهم : بل ألقوا لم يلبث دون أن شاهد ما شاهد من غير أن يتوسّط هناك إلقاؤهم الحبال والعصيّ .

والّذي خيّل إلى موسى خيّل إلى غيره من الناظرين من الناس كما ذكره في موضع آخر : « سحروا أعين الناس و استرهبوهم » الاعراف : ١١٦ غير أنّه ذكرههنا موسى من بينهم وكأنّ ذلك ليكون تمهيداً لما في الآية التالية .

قوله تعالى : « فأوجس في نفسه خيفة موسى » قال الراغب في المفردات : الوجس الصوت الخفيّ والتوجّس التسمّع ، والايجاس وجود ذلك في النفس قال « فأوجس منهم خيفة » فالوجس هو حالة تحصل من النفس بعد الهاجس لأنّ الهاجس مبتدء التفكير ثمّ يكون الواجس الخاطر انتهى .

فإيجاس الخيفة في النفس إحساسها فيها ولا يكون إلّا خفيفا خفيّا لا يظهر أثره في ظاهر البشرة ويتبع وجوده في النفس ظهور خاطر سوء فيها من غير إذعان بما يوجبه من تحذّر وتحرّز وإلّا لظهر أثره في ظاهر البشرة و عمل الانسان قطعا و إلى ذلك يؤمي تنكير الخيفة كأنّه قيل : أحسّ في نفسه نوعا من الخوف لايعبؤ به ومن العجيب قول بعضهم : إنّ التنكير للتفخيم وكان الخوف عظيما و هو خطأ ولو

كان كذلك لظهر أثره في ظاهر بشرته ولم يكن لتقييد الخيفة بكونها في نفسه وجه.

فظهر أنّ الخيفة الّتي أوجسها في نفسه كانت إحساسا آنيّا لها نظيرة الخاطر الّذي عقّبها فقد خطرت بقلبه عظمة سحرهم وأنّه بحسب التخيّل مماثل أو قريب من آيته فأوجس الخيفة من هذه الخطوروهو كنفس الخطور لاأثر له.

و قيل : إنّه خاف أن يلتبس الأمر على الناس فلا يميّزوا بين آيته و سحرهم للتشابه فيشكّوا ولا يؤمنوا ولايتبعوه ولم يكن يعلم بعد أنّ عصاه ستلقف ما يأفكون .

و فيه أنّ ذلك ينافي اطمئنانه بالله و وثوقه بأمره وقد قال له ربّه قبل ذلك : « بآياتنا أنتما ومن اتّبعكما الغالبون » القصص : ٣٥ .

وقيل : إنّه خاف أن يتفرّق النّاس بعد رؤية سحرهم ولا يصبروا إلى أن يلقي عصاه فيدّعى التساوي ويخيب السعي .

و فيه : أنّه خلاف ظاهر الآية فإنّ ظاهر تفريع قوله : « فأوجس في نفسه خيفة » الخ على قوله : « فإذا حبالهم وعصيّهم يخيّل إليه » الخ أنّه إنما خاف ما خيّل إليه من سحرهم لاأنّه خاف تفرّق الناس قبل أن يتبيّن الأمر بالقاء العصا ولو خاف ذلك لم يسمح لهم بأن يلقوا حبالهم وعصيّهم أوّلا على أنّ هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى في تقوية نفسه عليه السلام : « قلنا لاتخف إنّك أنت الأعلى » ولقيل : لاتخف لاندعهم يتفرّقون حتّى تلقي العصا .

و كيفما كان يظهر من إيجاسه عليه السلام خيفة في نفسه أنّهم أظهروا للناس من السحر ما يشابه آيته المعجزة أو يقرب منه و إن كان ما أتوا به سحراً لاحقيقة له وما أتى به آية معجزة ذات حقيقة وقد استعظم الله سحرهم إذ قال : « فلمّا ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم و جاؤا بسحر عظيم » الأعراف : ١١٦ . ولذا أيّده الله ههنا بما لا يبقى معه لبس لناظر البتّة وهو تلقّف العصا جميع ما سحروا به .

قوله تعالى : « قلنا لاتخف إنّك أنت الأعلى ـ إلى قوله ـ حيث أتى » نهي بداعي التقوية والتأييد وقد علّله بقوله: «إنك أنت الأعلى» فالمعنى إنّك فوقهم من كلّ

جهة و إذا كان كذلك لم يضرّك شيء من كيدهم وسحرهم فلا موجب لأن تخاف .

وقوله : « وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا » الخ أمر بإلقاء العصا لتكون حيّة وتلقف ما صنعوا بالسحر و التعبير عن العصا بما في يمينك من ألطف التعبير وأعمقه فإنّ فيه إشارة إلى أن ليس للشيء من الحقيقة إلّا ما أراده الله فإن أراد لما في اليمين أن يكون عصا كان عصاً وإن أراد أن يكون حيّة كان حيّة فما له من نفسه شيء ثمّ التعبير عن حيّاتهم وثعابينهم بقوله : « ما صنعوا » يشير إلى أنّ المغالبة واقعة بين تلك القدرة المطلقة الّتي تتبعها الأشياء في أساميها و حقائقها و بين هذا الصنع البشريّ الّذي لايعدو أن يكون كيداً باطلا و كلمة الله هي العليا والله غالب على أمره فلاينبغي له أن يخاف .

و في هذه الجملة أعني قوله : «وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا » بيان لكونه عليه السلام أعلى بحسب ظاهر الحسّ كما أنّ في ذيله بيانا لكونه أعلى بحسب الحقيقة إذ لاحقيقة للباطل فمن كان على الحقّ فلا ينبغي له أن يخاف الباطل على حقّه .

و قوله : « إنّ ما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى » تعليل بحسب اللفظ لقوله : « تلقف ما صنعوا » و « ما » مصدريّة أو موصولة وبيان بحسب الحقيقة لكونه عليه السلام أعلى لأنّ ما معهم كيد ساحر لاحقيقة له وما معه آية معجزة ذات حقيقة والحقّ يعلو ولايعلى عليه .

وقوله : « ولا يفلح الساحر حيث أتى» بمنزلة الكبرى لقوله « ما صنعوا كيد ساحر» فإنّ الّذي يناله الساحر بسحره خيال من الناظرين باطل لاحقيقة له ولا فلاح ولا سعادة حقيقيّة يظفر بها في أمر موهوم لاواقع له .

فقوله : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » نظير قوله : « إنّ الله لايهدي القوم الظالمين » الأنعام : ١٤٤ « والله لايهدي القوم الفاسقين » المائدة : ١٠٨ و غيرهما والجميع من فروع « إنّ الباطل كان زهوقا » أسرى : ٨٢ « و يمح الله الباطل ويحقّ الحقّ بكلماته » الشورى : ٢٤ فلايزال الباطل يزيّن اُموراً ويشبّهها بالحقّ ولايزال الحقّ يمحوه ويلقف ما أظهره لوهم الناظرين سريعا أوبطيئا فمثل عصا

موسى وسحر السحرة يجري في كلّ باطل يبدو وحقّ يلقفه ويزهقه ، وقد تقدّم في تفسير قوله : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها » الرعد : ١٧ كلام نافع في المقام .

قوله تعالى : « فأُلقي السحرة سجّدا قالوا آمنّا بربّ هارون و موسى » في الكلام حذف وإيجاز والتقدير فألقى ما في يمينه فتلقّف ما صنعوا فأُلقي السحرة وفي التعبير بقوله :« فأُلقي السحرة» بالبناء للمفعول دون أن يقال : فسجد السحرة إشارة إلى إذلال القدرة الالهيّة لهم وغشيان الحقّ بظهوره إيّاهم بحيث لم يجدوا بدّاً دون أن يخرّوا على الأرض سجّدا كأنّهم لاإرادة لهم في ذلك و إنّما ألقاهم ملق غيرهم دون أن يعرفوه من هو ؟ .

وقولهم : « آمنّا بربّ هارون و موسى» شهادة منهم بالإيمان وإنّما أضافوه تعالى إلى موسى وهارون ليكون فيه الشهادة على ربوبيّته تعالى و رسالة موسى و هارون معا ، وفصل قوله : « قالوا » الخ من غير عطف لكونه كالجواب لسؤال مقدّر كأنّه قيل : فما قالوا فقيل : قالوا الخ .

قوله تعالى : « قال آمنتم له قبل أن آذن لكم » إلى آخر الآية ، الكبير الرئيس ، وقطع الأيدي والأرجل من خلاف أن يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والتصليب تكثير الصلب وتشديده كالتقطيع الّذي هو تكثير القطع وتشديده والجذوع جمع جذع وهو ساقة النخل .

وقوله : « آمنتم له قبل آذن لكم » تهديد من فرعون للسحرة حيث آمنوا و الجملة استفهاميّة محذوفة الأداة و الاستفهام للإنكار أو خبريّة مسوقة لتقرير الجرم ، وقوله : « إنّه لكبيركم الّذي علّمكم السحر » رمي لهم بتوطئة سياسيّة على المجتمع القبطي في أرض مصر كأنّهم تواطؤوا مع رئيسهم أن يتنبّأ موسى فيدعو أهل مصر إلى الله و يأتي في ذلك بسحر فيستنصروا بالسحرة حتّى إذا حضروه و اجتمعوا على مغالبته تخاذلوا وانهزموا عنه وآمنوا واتّبعتهم العامّة فذهبت طريقتهم المثلى من بينهم واُخرج من لم يؤمن منهم قال تعالى في موضع آخر : « إنّ هذا

لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها » الأعراف : ١٢٣ ، وإنّما رماهم بهذا القول تهييجا للعامّة عليهم كما رمى موسى عليه السلام بمثله في أوّل يوم .

وقوله : « فلأُقطّعنّ أيديكم وأرجلكم من خلاف » إلى آخر الآية إيعاد لهم وتهديد بالعذاب الشديد ولم يذكر تعالى في كلامه أنجز فيهم ذلك أم لا ؟ .

قوله تعالى : « قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البيّنات والّذي فطرنا فاقض ما أنت قاض إنّما تقضي هذه الحياة الدنيا » كلام بليغ في منطوقه بالغ في مفهومه بعيد في معناه رفيع في منزلته يغلي ويفور علما وحكمة فهؤلاء قوم كانوا قبل ساعة وقد ملأت هيبة فرعون وأبّهته قلوبهم وأذلّت زينات الدنيا وزخارفها الّتي عنده ـ وليست إلّا أكاذيب خيال وأباطيل وهم ـ نفوسهم يسمّونه ربّا أعلى ويقولون حينما ألقوا حبالهم وعصيّهم : « بعزّة فرعون إنّا لنحن الغالبون» فما لبثوا دون أن ظهرت لهم آيات الحقّ فبهرت أبصارهم فطاحت عند ذلك ما كانوا يرون لفرعون من عزّة وسلطان ولما عنده من زينة الدنيا وزخرفها من قدر ومنزلة و غشيت قلوبهم فأزالت منها رذيلة الجبن و الملق واتّباع الهوى والتولّه إلى سراب زينة الحياة الدنيا و مكّنت فيها التعلّق بالحقّ والدخول تحت ولاية الله والاعتزاز بعزّته فلا يريدون إلّا ما أراده الله ولا يرجون إلّا الله ولا يخافون إلّا الله عزّ اسمه .

يظهر ذلك كلّه بالتدبّر في المحاورة الجارية بين فرعون و بينهم إذا قيس بين القولين ففرعون في غفلة من مقام ربّه لا يرى إلّا نفسه ويضيف إليه أنّه ربّ القبط وله ملك مصر وله جنود مجنّدة ، وله ما يريد وله ما يقضي وليست في نظر الحقّ والحقيقة إلّا دعاوي وقد غرّه جهله إلى حيث يرى أنّ الحقّ تبع باطله والحقيقة خاضعة مطيعة لدعواه فيتوقّع أن لا تمسّ نفوس الناس ـ وفي جبلّتها الفهم والقضاء ـ بشعورها وإدراكها الجبلّي شيئاً إلّا بعد إذنه ، ولا يذعن قلوبهم ولا توقن بحقّ إلّا عن إجازته وهو قوله للسحرة : « آمنتم له قبل أن آذن لكم » .

ويرى أن لا حقيقة للإنسان إلّا هذه البنية الجسمانيّة الّتي تعيش ثمّ تفسد وتفنى وأن لا سعادة له إلّا نيل هذه اللذائذ المادّيّة الفانية ، وذلك قوله : « فلأُقطّعنّ

أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلّبنّكم في جذوع النخل ولتعلمن أيّنا أشدّ عذابا وأبقى » وليتدبّر في آخر كلامه .

وأمّا هؤلاء المؤمنون وقد أدركهم الحقّ وغشيهم فأصفاهم وأخلصهم لنفسه فهم يرون مايعدّه فرعون حقيقة من أمتعة الحياة الدنيا من مالها ومنزلتها سرابا خياليّا وزينة غارّة باطلة ، وأنّهم إذا خيّروا بينه وبينما آمنوا به فقد خيّروا بين الحقّ والباطل والحقيقة والسراب وحاشا أهل اليقين أن يشكّوا في يقينهم أو يقدّموا الباطل على الحقّ والسراب على الحقيقة وهم يشهدون ذلك شهادة عيان و ذلك قولهم : « لن نؤثرك ـ أي لن نختارك ـ على ماجاءنا من البيّنات و الّذي فطرنا » فليس مرادهم بإيثار شخص بما هو جسد إنسانيّ ذو روح بل ما معه ممّا كان يدّعيه أنّه يملكه من الدنيا العريضة بمالها ومنالها .

وما كان يهدّدهم به فرعون من القتل الفجيع و العذاب الشديد و قطع دابر الحياة الدنيا وهو يرى أن ليس للإنسان إلّا الحياة الّتي فيها وفيها سعادته و شقاؤه فإنّهم يرون الأمر بالعكس من ذلك وأنّ للإنسان حياة خالدة أبديّة لاقدر عندها لهذه الحياة المعجّلة الفانية إن سعد فيها فلا عليه أن يشقى في حياته الدنيا وإن شقي فيها فلا ينفعه شيء .

وعلى ذلك فلايبالون أن يخسروا في حياتهم الدنيا الداثرة إذا ربحوا في الحياة الاُخرى الخالدة ، و ذلك قولهم لفرعون ـ وهو جواب تهديده إيّاهم بالقتل ـ « فاقض ما أنت قاض إنّما تقضي هذه الحياة الدنيا » ثمّ الآيات التالية الحاكية لتتمّة كلامهم مع فرعون تعليل و توضيح لقولهم : « لن نؤثرك على ماجاءنا من البيّنات و الّذي فطرنا » .

و في قولهم : « ماجاءنا من البيّنات » تلويح إلى أنّهم عدّوا ماشاهدوه من أمر العصا آيات عديدة كصيرورتها ثعبانا وتلقّفها الحبال والعصيّ ورجوعها ثانيا إلى حالتها الاُولى ، ويمكن أن يكون « من » للتبعيض فيفيد أنّهم شاهدوا آية واحدة وآمنوا بأنّ لله آيات اُخرى كثيرة ولايخلو من بعد .

قوله تعالى : « إنّا آمنّا بربّنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى » الخطايا جمع خطيئة وهي قريبة معنى من السيّئة ، وقوله : « و ما أكرهتنا عليه » معطوف على « خطايانا » و « من السحر » بيان له والمعنى و ليغفر لنا السحر الّذي أكرهتنا عليه وفيه دلالة على أنّهم اُكرهوا عليه إمّا حين حشروا إلى فرعون من خلال ديارهم وإمّا حين تنازعوا أمرهم بينهم و أسرّوا النجوى فحملوا على المقابلة و المغالبة .

وأوّل الآية تعليل لقولهم : « لن نؤثرك » الخ أي إنّما اخترنا الله الّذي فطرنا عليك و آمنّا به ليغفر لنا خطايانا و السحر الّذي أكرهتنا عليه ، وذيل الآية « و الله خير وأبقى » من تمام البيان و بمنزلة التعليل لصدرها كأنّه قيل : وإنّما آثرنا غفرانه على إحسانك لأنّه خير وأبقى ، أي خير من كلّ خير و أبقى من كلّ باق ـ لمكان الإطلاق ـ فلا يؤثر عليه شيء و في هذا الذيل نوع مقابلة لما في ذيل كلام فرعون « ولتعلمنّ أيّنا أشدّ عذابا وأبقى » .

وقد عبّروا عنه تعالى أوّلا بالّذي فطرنا ، وثانيا بربّنا ، وثالثا بالله ، أمّا الأوّل فلأنّ كونه تعالى فاطرا لنا أي مخرجا لنا عن كتم العدم إلى الوجود ويتبعه انتهاء كلّ خير حقيقيّ إليه وأن ليس عند غيره إذا قوبل به إلّا سراب البطلان ، منشأ كلّ ترجيح والمقام مقام الترجيح بينه تعالى و بين فرعون .

و أمّا الثاني فلأنّ فيه إخباراً عن الايمان به وأمسّ صفاته تعالى بالإيمان والعبوديّة صفة ربوبيّته المتضمّنة لمعنى الملك و التدبير .

وأمّا الثالث فلأنّ ملاك خيريّة الشيء الكمال وعنده تعالى جميع صفات الكمال القاضية بخيريّته المطلقة فناسب التعبير بالعلم الدالّ على الذات المستجمعة لجميع صفات الكمال . وعلى هذا فالكلام في المقامات الثلاثة على بساطته ظاهرا مشتمل على الحجّة على المدّعى والمعنى بالحقيقة : لن نؤثرك على الّذي فطرنا لأنّه فطرنا ، وإنّا آمنّا بربّنا لأنّه ربّنا ، والله خير لأنّه الله عزّ اسمه .

قوله تعالى : « إنّه من يأت ربّه مجرما فإنّ له جهنّم لا يموت فيها ولا يحيى »

تعليل لجعل غفران الخطايا غاية للإيمان بالله أي لأنّ من لم يغفر خطاياه كان مجرما و من يأت ربّه مجرما الخ .

قوله تعالى : « ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى » إلى آخر الآية التالية . الدرجة ـ على ما ذكره الراغب ـ هي المنزلة لكن يعتبر فيها الصعود كدرجات السلّم وتقابلها الدركة فهي المنزلة حدورا ولذا يقال درجات الجنّة ودركات النار ، والتزكّي هو التنمّي بالنماء الصالح والمراد به أن يعيش الإنسان باعتقاد حقّ وعمل صالح .

و الآيتان تصفان ما يستتبعه الإيمان والعمل الصالح كما كانت الآية السابقة تصف ما يستتبعه الإجرام الحاصل بكفر أو معصية و الآيات الثلاث الواصفة لتبعة الإجرام و الإيمان ناظرة إلى وعيد فرعون و وعده لهم فقد أوعدهم فرعون على إيمانهم لموسى بالقطع والصلب وادّعى أنّه أشدّ العذاب وأبقاه فقابلوه بأنّ للمجرم عند ربّه جهنّم لا يموت فيها ولا يحيى لا يموت فيها حتّى ينجو من مقاساة ألم عذابها لكن منتهى عذاب الدنيا الموت وفيه نجاة المجرم المعذّب ، ولا يحيى فيها إذ ليس فيها شيء ممّا تطيب به الحياة ولا خير مرجوّاً فيها حتّى يقاسي العذاب في انتظاره .

ووعدهم قبل ذلك المنزلة بجعلهم من مقرّبيه والأجر كما حكى الله تعالى : « قالوا إنّ لنا لأجرا إن كنّا نحن الغالبين قال نعم و إنّكم لمن المقرّبين » الأعراف : ١١٤ فقابلوا ذلك بأنّ من يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك ـ وفي الإشارة البعيدة تفخيم شأنهم ـ لهم الدرجات العلى ـ وهذا يقابل وعد فرعون لهم بالتقريب ـ جنّات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ذلك جزاء من تزكّى ـ بالإيمان والعمل الصالح وهذا يقابل وعده لهم بالأجر .

قوله تعالى : «ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ـ إلى قوله ـ وما هدى». الإسراء السير بالليل والمراد بعبادي بنو إسرائيل وقوله : « فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا » قيل المراد الضرب بالعصا كما يدلّ عليه كلامه تعالى في غير هذا الموضع وإنّ « طريقا» مفعول به لاضرب على الاتّساع وهو

مجاز عقلي والأصل اضرب البحر ليكون لهم طريقا انتهى ويمكن أن يكون المراد بالضرب البناء و الإقامة من باب ضربت الخيمة و ضربت القاعدة .

واليبس ـ على ما ذكره الراغب ـ المكان الّذي كان فيه ماء ثمّ ذهب ، والدرك بفتحتين تبعة الشيء ، وفي نسبة الغشيان إلى ما الموصولة المبهمة وجعله صلة لها أيضا من تمثيل هول الموقف مالايخفى قيل : وفي قوله : « وأضلّ فرعون قومه وماهدى» تكذيب لقول فرعون لقومه فيماخاطبهم : « وماأهديكم إلّاسبيل الرشاد » المؤمن: ٢٩ وعلى هذا فقوله : « وما هدى » ليس تأكيداً وتكرارا لمعنى قوله : «وأضلّ فرعون قومه » .

﴿بحث روائي﴾

في نهج البلاغة قال عليه السلام : لم يوجس موسى خيفة على نفسه أشفق من غلبة الجهّال ودول الضلال .

أقول: معناه ما قدّمناه في تفسير الآية .

و في الدّر المنثور أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن جندب بن عبدالله البجليّ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أخذتم الساحر فاقتلوه . ثمّ قرء «ولايفلح الساحر حيث أتى » قال : لايأ من حيث وجد .

أقول : وفي انطباق المعنى المذكور في الحديث على الآية بما لها من السياق خفاء .



✿ ✿ ✿

يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى (٨٠) كلوا من طيبات ما رزقناكم و لا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى (٨١) و اني لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحا ثم اهتدى (٨٢) و ما اعجلك عن قومك يا موسى (٨٣) قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى (٨٤) قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري (٨٥) فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدي (٨٦) قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا و لكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري (٨٧) فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي (٨٨) افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا (٨٩) ولقد قال لهم هرون من قبل ياقوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري (٩٠) قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى (٩١)

قَالَ يَا هَرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (٩٢) أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (٩٣) قَالَ يَابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي (٩٤) قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ (٩٥) قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَ كَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (٩٦) قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَوةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَ إِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً (٩٧) إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً (٩٨) .

﴿ بيان ﴾

الفصل الأخير من قصّة موسى عليه السلام الموردة في السورة يعدّ سبحانه فيه جملا من مننه على بني اسرائيل كإنجائهم من عدوّهم ومواعدتهم جانب الطور الأيمن و إنزال المنّ والسلوى عليهم ، ويختمه بذكر قصّة السامريّ و إضلاله القوم بعبادة العجل وللقصّة اتّصال بمواعدة الطور .

وهذا الجزء من الفصل ـ وفيه بيان تعرّض بني إسرائيل لغضبه تعالى ـ هو المقصود بالأصالة من هذا الفصل ولذا فصّل فيه القول ولم يبيّن غيره إلّا بإشارة و إجمال .

قوله تعالى : « يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوّكم » إلى آخر الآية كأنّ الكلام بتقدير القول أي قلنا يا بني إسرائيل وقوله : «قد أنجيناكم من عدوّكم» المراد به فرعون أغرقه الله و أنجى بني إسرائيل منه بعد طول المحنة .

وقوله : «وواعدناكم جانب الطور الأيمن» بنصب أيمن على أنّه صفة جانب ولعلّ المراد بهذه المواعدة مواعدة موسى أربعين ليلة لإنزال التوراة وقد مرّت القصّة في سورة البقرة وغيرها وكذا قصّة إنزال المنّ والسلوى .

و قوله : « كلوا من طيّبات ما رزقناكم » إباحة في صورة الأمر و إضافة الطيّبات إلى « ما رزقناكم » من إضافة الصفة إلى الموصوف إذ لا معنى لأن ينسب الرزق إلى نفسه ثمّ يقسّمه إلى طيّب وغيره كما يؤيده قوله في موضع آخر : « و رزقناهم من الطيّبات » الجاثية : ١٦ .

قوله : « ولا تطغوا فيه فيحلّ عليكم غضبي » ضمير فيه راجع إلى الأكل المتعلّق بالطيّبات وذلك بكفران النعمة وعدم أداء شكره كما قالوا : « يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربّك يخرج لنا ممّا تنبت الأرض من بقلها وقثّائها وفومها وعدسها وبصلها » البقرة : ٦١ .

وقوله : « فيحلّ عليكم غضبي » أي يجب غضبي ويلزم من حلّ الدين يحلّ من باب ضرب إذا وجب أداؤه ، والغضب من صفاته تعالى الفعليّة مصداقه إرادته تعالى إصابة المكروه للعبد بتهيئة الأسباب لذلك عن معصية عصاها

وقوله : «ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى» أي سقط من الهوي بمعنى السقوط و فسّر بالهلاك .

قوله تعالى : « وإنّي لغفّار لمن تاب و آمن وعمل صالحاً ثمّ اهتدى » وعد بالرحمة المؤكّدة عقيب الوعيد الشديد ولذا وصف نفسه بكثرة المغفرة فقال : «وإنّي لغفّار» ولم يقل : وأنا غافر أو سأغفر .

والتوبة وهي الرجوع كما تكون عن المعصية إلى الطاعة كذلك تكون من الشرك إلى التوحيد ، والإيمان أيضا كما يكون بالله كذلك يكون بآيات الله من أنبيائه ورسله وكلّ حكم جاؤا به من عندالله تعالى و قد كثر استعمال الإيمان في القرآن في كلّ من المعنيين كما كثر استعمال التوبة في كلّ من المعنيين المذكورين و بنو إسرائيل كما تلبّسوا بمعاصي فسقوا بها كذلك تلبّسوا بالشرك كعبادة العجل

وعلى هذا فلا موجب لصرف الكلام عن ظاهر إطلاقه في التوبة عن الشرك والمعصية جميعا والإيمان بالله و آياته و كذلك إطلاقه بالنسبة إلى التائبين والمؤمنين من بني إسرائيل و غيرهم وإن كان بنو إسرائيل مورد الخطاب فإنّ الصفات الإلهيّة كالمغفرة لاتختصّ بقوم دون قوم .

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ وإنّي لكثير المغفرة لكلّ إنسان تاب وآمن سواء تاب عن شرك أوعن معصية وسواء آمن بي أو بآياتي من رسلي ، أو ما جاؤا به من أحكامي بأن يندم على ما فعل ويعمل عملا صالحا بتبديل المخالفة والتمرّد فيماعصى فيه بالطاعة فيه وهو المحقّق لأصل معنى الرجوع من شيء و قدمرّ تفصيل القول فيه في تفسير قوله تعالى : « إنّما التوبة على الله » النساء : ١٧ في الجزء الرابع من الكتاب .

وأمّا قوله : « ثمّ اهتدى » فالاهتداء يقابل الضلال كما يشهد به قوله تعالى : « من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه و من ضلّ فإنّما يضلّ عليها » أسرى : ١٥ ، و قوله : « لايضرّكم من ضلّ إذا اهتديتم » المائدة : ١٠٥ فهل المراد أن لايضلّ في نفس ما تاب فيه بأن يعود إلى المعصية ثانيا فيفيد أنّ التوبة عن ذنب إنّما تنفع بالنسبة إلى ما اقترفه قبل التوبة ولا تكفي عنه لوعاد إليه ثانياً أو المرادأن لايضلّ في غيره فيفيد أنّ المغفرة إنّما تنفعه بالنسبة إلى المعصية الّتي تاب عنها وبعبارة اُخرى إنّما تنفعه نفعا تامّا إذا لم يضلّ في غيره من الأعمال ، أو المراد ما يعمّ المعنيين ؟ .

ظاهر العطف بثمّ أن يكون المراد هو المعنى الأوّل فيفيد معنى الثبات والاستقامة على التوبة فيعود إلى اشتراط الإصلاح الّذي هو مذكور في عدّة من الآيات كقوله : « إلّا الّذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفور رحيم » آل عمران :٨٩ ، النور : ٥ .

لكن يبقى على الآية بهذا المعنى أمران : أحدهما نكتة التعبير بالغفّار بصيغة المبالغة الدالّة على الكثرة فما معنى كثرة مغفرته تعالى لمن اقترف ذنباً واحداً ثمّ

تاب ؟ وثانيهما أنّ لازمها أن يكون من خالف حكما من أحكامه كافراً به وإن اعترف بأنّه من عندالله وإنّما يعصيه اتّباعا للهوى لاردّا للحكم اللّهمّ إلاّ أن يقال : إنّ الآية لاشتمالها على قوله : « تاب وآمن » إنّما تشمل المشرك أوالرادّ لحكم من أحكام الله وهو كما ترى .

فيمكن أن يقال : إنّ المراد بالتوبة والإيمان التوبة من الشرك والإيمان بالله كما أنّ المعنيين هما المرادان في أغلب المواضع من كلامه الّتي ذكر التوبة والإيمان فيها معاً ، وعلى هذا كان المراد من قوله : «وعمل صالحاً» الطاعة لأحكامه تعالى بالائتمار لأوامره والانتهاء عن نواهيه ، ويكون معنى الآية أنّ من تاب من الشرك وآمن بالله وأتى بما كلّف به من أحكامه فإنّي كثير المغفرة لسيّآته أغفر له زلّة بعد زلّة فتكثر المغفرة لكثرة مواردها .

وقد ذكر تعالى نظير المعنى وهو مغفرة السيّآت في قوله : «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّآتكم » النساء : ٣١ .

فقوله : « وإنّي لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحا » ينطبق على آية النساء ويبقى فيه شرط زائد يقيّد حكم المغفرة وهو مدلول قوله : « ثمّ اهتدى » وهو الاهتداء إلى الطريق ويظهر أنّ المغفرة إنّما يسمح بها للمؤمن العامل بالصالحات إذا قصد ذلك من طريقه و دخل عليه من بابه .

ولانجد في كلامه تعالى ما يقيّد الإيمان بالله والعمل الصالح في تأثيره و قبوله عندالله إلّاالإيمان بالرسول بمعنى التسليم له وطاعته في خطير الاُمور ويسيرها وأخذ الدين عنه وسلوك الطريق الّتي يخطّها واتّباعه من غير استبداد وابتداع يؤول إلى اتّباع خطوات الشيطان و بالجملة ولايته على المؤمنين في دينهم و دنياهم فقد شرع الله تعالى ولايته وفرض طاعته و أوجب الأخذ عنه والتأسّي به في آيات كثيرة جدّا لاحاجة إلى إيرادها ولامجال لاستقصائها فالنبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم .

وكان جلّ بني إسرائيل على إيمانهم بالله سبحانه و تصديقهم رسالة موسى و هارون متوقّفين في ولايتهما أو كالمتوقّف كما هو صريح عامّة قصصهم في كتاب الله ولعلّ

هذا هوالوجه في وقوع الآية ـ وإنّي لغفّار لمن تاب و آمن وعمل صالحا ثمّ اهتدى بعد نهيهم عن الطغيان و تخويفهم من غضب الله .

فقد تبيّن أنّ المراد بالاهتداء في الآية على ما يهدي إليه سائر الآيات هو الإيمان بالرسول باتّباعه في أمر الدين و الدنيا وبعبارة اُخرى هو الاهتداء إلى ولايته .

و بذلك يظهر حال ما قيل في تفسير قوله : « ثمّ اهتدى » فقد قيل : الاهتداء لزوم الإيمان والاستمرار عليه مادامت الحياة ، و قيل : أن لايشكّ ثانيا في إيمانه وقيل : الأخذ بسنّة النبيّ وعدم سلوك سبيل البدعة ، وقيل : الاهتداء هو أن يعلم أنّ لعمله ثوابا يجزى عليه ، وقيل : هوتطهير القلب من الأخلاق الذميمة ،وقيل: هوحفظ العقيدة من أن تخالف الحقّ في شيء فإنّ الاهتداء بهذا الوجه غير الإيمان وغير العمل ، والمطلوب على جميع هذه الأقوال تفسير الاهتداء بمعنى لايرجع إلى الإيمان والعمل الصالح غير أنّ الّذي ذكروه لادليل على شيء من ذلك.

قوله تعالى : « وما أعجلك عن قومك ياموسى ـ إلى قوله ـ لترضى» حكاية مكالمة وقعت بينه تعالى وبين موسى عليه السلام في ميعاد الطور الّذي نزلت عليه فيه التوراة كما قصّ في سورة الأعراف تفصيلا .

وظاهر السياق أنّه سؤال عن السبب الّذي أوجب لموسى أن يستعجل عن قومه فيحضر ميعاد الطور قبلهم كأنّه كان المترقّب أن يحضروا الطور جميعا فتقدّم عليهم موسى في الحضور و خلّفهم فقيل له : « و ما أعجلك عن قومك يا موسى » فقال : « هم اُولاء على أثري » أي إنّهم لسائرون على أثري و سيلحقون بي عن قريب « و عجلت إليك ربّ لترضى » أي و السبب في عجلي هو أن اُحصّل رضاك يارب .

والظاهر أنّ المراد بالقوم وقد ذكر أنّهم على أثره هم السبعون رجلا الّذين اختارهم لميقات ربّه فإنّ ظاهر تخليفه هارون على قومه بعده وسائر جهات القصّة وقوله بعد : « أفطال عليكم العهد » أنّه لم يكن من القصد أن يحضر بنو إسرائيل كلّهم الطور .

وهذا الخطاب يمكن أن يخاطب به موسى عليه السلام في بدء حضوره في ميعاد الطور كما يمكن أن يخاطب في أواخر عهده به فإنّ السؤال عن العجل غير نفس العجل الّذي يقارن المسير و اللقاء وإذا لم يكن السؤال في بدء الورود والحضور استقام قوله بعد : « فإنّا قدفتنّا قومك من بعدك » الخ بناءً على أنّ الفتنة كانت بعداستبطائهم غيبة موسى على ما في الآثار ولاحاجة إلى تمحّلاتهم في توجيه الآيات .

قوله تعالى : « قال فإنّا قدفتنّا قومك من بعدك وأضلّهم السامريّ » الفتنة الامتحان والاختبار و نسبة الإضلال إلى السامريّ - وهو الّذي سبك العجل وأخرجه لهم فعبدوه وضلّوا - لأنّه أحد أسبابه العاملة فيه .

و الفاء في قوله : «فإنّا قد فتنّا قومك » للتعليل يعلّل به ما يفهم من سابق الكلام فإنّ المفهوم من قول موسى : « هم اُولاء على أثري » أنّ قومه على حسن حال لم يحدث فيهم مايوجب قلقا فكأنّه قيل : لاتكن واثقاعلى ماخلّفتهم فيه فإنّا قدفتنّاهم فضلّوا .

وقوله : « قومك » من وضع الظاهر موضع المضمر ولعلّ المراد غير المراد به في الآية السابقة بأن يكون ماههنا عامّة القوم وماهناك السبعون رجلا الّذين اختارهم موسى للميقات .

قوله تعالى : « فرجع إلى قومه غضبان أسفا - إلى قوله - فأخلفتم موعدي» الغضبان صفة مشبهة من الغضب ، و كذا الأسف من الأسف بفتحتين و هو الحزن و شدّة الغضب ، و الموعد الوعد و إخلافهم موعده هو تركهم ما وعدوه من حسن الخلافة بعده حتّى يرجع إليهم ، و يؤيّده قوله في موضع آخر : «بئسما خلفتموني من بعدي » .

والمعنى فرجع موسى إلى قومه والحال أنّه غضبان شديد الغضب - أو حزين - وأخذ يلومهم على ما فعلوا ، قال يا قوم ألم يعدكم ربّكم وعداحسنا - وهو أن ينزل عليهم التوراة فيها حكم الله وفي الأخذ بها سعادة دنياهم واُخراهم أو وعده تعالى أن ينجيهم من عدوّهم ويمكّنهم في الأرض ويخصّهم بنعمه العظام « أفطال عليكم العهد»

وهو مدّة مفارقة موسى إيّاهم حتّى يكونوا آيسين من رجوعه فيختلّ النظم بينهم «أم أردتم أن يحلّ عليكم غضب من ربّكم» فطغوتم بالكفر به بعد الإيمان وعبدتم العجل «فأخلفتم موعدي» و تركتم ما وعدتموني من حسن الخلافة بعدي.

و ربّما قيل في معنى قوله: «فأخلفتم موعدي» بعض معان اُخر:

كقول بعضهم إنّ إخلافهم موعده أنّه أمرهم أن يلحقوا به فتركوا المسير على أثره وقول بعضهم هو أنّه أمرهم بطاعة هارون بعده إلى أن يرجع إليهم فخالفوه إلى غير ذلك.

قوله تعالى: «قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا» إلى آخر الآية الملك بالفتح فالسكون مصدر ملك يملك وكأنّ المراد بقولهم: «ما أخلفنا موعدك بملكنا» ما خالفناك ونحن نملك من أمرنا شيئاً - كما قيل - ومن الممكن أن يكون المراد أنّا لم نصرف في صوغ العجل شيئاً من أموالنا حتّى نكون قاصدين لهذا الأمر متعمّدين فيه ولكن كنّا حاملين لأثقال من حليّ القوم فطرحناها فأخذها السامري وألقاها في النار فأخرج العجل.

والأوزار جمع وزر وهو الثقل، والزينة الحليّ كالعقد والقرط والسوار، و القذف والإلقاء والنبذ متقاربة معناها الطرح والرمي.

ومعنى قوله: «ولكنّا حمّلنا أوزارا» الخ لكن كانت معنا أثقال من زينة القوم ولعلّ المراد به قوم فرعون - فطرحناها فكذلك ألقى السامريّ - ألقى ما طرحناها في النار أو ألقى ما عنده كما ألقينا ما عندنا ممّا حمّلنا - فأخرج العجل.

قوله تعالى: «فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي» في لفظ الإخراج دلالة على أنّ كيفيّة صنع العجل كانت خفيّة على الناس في غير مرئى منهم حتّى فاجأهم بإظهاره وإراءته، والجسد هو الجثّة الّتي لا روح فيه فلا يطلق الجسد على ذي الروح البتّة وفيه دليل على أنّ العجل لم يكن له روح ولا فيه شيء من الحياة، والخوار بضمّ الخاء صوت العجل.

وربّما اُخذ قوله: «فكذلك ألقى السامريّ فأخرج لهم» الخ كلاما مستقلّاً

إمّا من كلام الله سبحانه باختتام كلام القوم في قولهم: «فقذفناها» وإمّا من كلام القوم وعلى هذا فضمير «قالوا» لبعض القوم وضمير «فأخرج لهم» لبعض آخر كما هو ظاهر.

وضمير «نسي» قيل: لموسى والمعنى قالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي موسى إلهه هذا وهوهنا وذهب يطلبه في الطور وقيل: الضمير للسامري والمراد به نسيانه تعالى بعد ذكره والإيمان به أي نسي السامريّ ربّه فأتى بما أتى وأضلّ القوم.

وظاهر قوله: «فقالوا هذا إلهكم وإله موسى» حيث نسب القول إلى الجمع أنّه كان مع السامريّ في هذا الأمر من يساعده.

قوله تعالى: «أفلا يرون ألّا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرّا ولا نفعاً» توبيخ لهم حيث عبدوه وهم يرون أنّه لا يرجع قولا بأن يستجيب لمن يدعوه، ولا يملك لهم ضرّا فيدفعه عنهم ولا نفعا بأن يجلبه ويوصله إليهم ومن ضروريّات عقولهم أنّ الربّ يجب أن يستجيب لمن دعاه لدفع ضرّ أو لجلب نفع وأن يملك الضرّ والنفع لمربوبه.

قوله تعالى: «ولقد قال لهم هارون يا قوم إنّما فتنتم به وإنّ ربّكم الرحمان فاتّبعوني وأطيعوا أمري» تأكيد لتوبيخهم وزيادة تقرير لجرمهم والمعنى أنّهم مضافا إلى عدم تذكّرهم بما تذكّرهم بهضرورة عقولهم وعدم انتهائهم عن عبادة العجل إلى البصر والعقل لم يعتنوا بما قرعهم من طريق السمع أيضا فلقد قال لهم نبيّهم هارون إنّه فتنة فتنوا به وإنّ ربّهم الرحمان عزّ اسمه وإنّ من الواجب عليهم أن يتّبعوه ويطيعوا أمره.

فردّوا على هارون قائلين: لن نبرح ولن نزال عليه عاكفين أي ملازمين لعبادته حتّى يرجع إلينا موسى فنرى ماذا يقول فيه وماذا يأمرنا به.

قوله تعالى: «قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلّوا أن لا تتّبعن أفعصيت أمري» رجع عليه السلام بعد تكليم القوم في أمر العجل إلى تكليم أخيه هارون إذ هو أحد المسؤلين الثلاثة في هذه المحنة استخلفه عليهم وأوصاه حين كان يوادعه قائلا «اخلفني

في قومي وأصلح ولاتتّبع سبيل المفسدين ».

و كأنّ قوله : « منعك » مضمّن معنى دعاك ، أي ما دعاك إلى أن لاتتّبعن مانعاً لك عن الاتّباع أو ما منعك داعيا لك إلى عدم اتّباعي فهو نظير قوله : « قال مامنعك أن لاتسجد إذأمرتك » الأعراف :١٢ .

والمعنى قال موسى معاتبا لهارون : ما منعك عن اتّباع طريقتي و هو منعهم عن الضلال والشدّة في جنب الله أفعصيت أمري أن تتّبعني ولاتتّبع سبيل المفسدين ؟

قوله تعالى : « قال يا بن اُمّ لاتأخذ بلحيتي ولابرأسي » الخ « يا بن اُمّ » أصله يابن اُمّي وهي كلمة استرحام واسترآف قالها لإسكات غضب موسى ويظهر من قوله : « لاتأخذ بلحيتي ولا برأسي » أنّه أخذ بلحيته و رأسه غضبا ليضربه كما أخبر به في موضع آخر : « وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه » الأعراف : ١٥ .

وقوله : « إنّي خشيت أن تقول فرّقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » تعليل لمحذوف يدلّ عليه اللفظ و محصّله لو كنت مانعتهم عن عبادة العجل وقاومتهم بالغة ما بلغت لم يطعني إلّا بعض القوم و أدّى ذلك إلى تفرّقهم فرقتين : مؤمن مطيع ومشرك عاص وكان في ذلك إفساد حال القوم بتبديل اتّحادهم واتّفاقهم الظاهر تفرّقا واختلافا وربّما انجرّ إلى قتال و قد كنت أمرتني بالإصلاح إذ قلت لي : « أصلح ولاتتّبع سبيل المفسدين » فخشيت أن تقول حين رجعت وشاهدت ما فيه القوم من التفرّق والتحزّب : فرّقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي . هذا ما اعتذر به هارون وقد عذره موسى ودعا له ولنفسه كما في سورة الأعراف بقوله : « ربّ اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين » الأعراف : ١٥١ .

قوله تعالى : « قال فما خطبك يا سامريّ » رجوع منه عليه السلام بعد الفراغ من تكليم أخيه إلى تكليم السامريّ و هو أحد المسؤلين الثلاثة وهو الّذي أضلّ القوم.

و الخطب الأمر الخطير الّذي يهمّك يقول : ما هذا الأمر العظيم الّذي جئت به ؟ .

قوله تعالى : « قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول

فنبذتها وكذلك سوّلت لي نفسي » قال الراغب في المفردات : البصر يقال للجارحة الناظرة نحو قوله : « كلمح البصر » « وإذزاغت الأبصار » وللقوّة الّتي فيها ، ويقال لقوّة القلب المدركة بصيرة وبصر نحو قوله : « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » وقال : « ما زاغ البصر وما طغى » وجمع البصر أبصار وجمع البصيرة بصائر قال تعالى : « فماأغنى عنهم سمعهم ولاأبصارهم » ولا يكاد يقال للجارحة : بصيرة ، و يقال من الأوّل : أبصرت ومن الثاني : أبصرته وبصرت به ، و قلّما يقال فيالحاسّة بصرت إذا لم تضامّه رؤية القلب ـ انتهى .

وقوله : « قبضت قبضة » قيل : إنّ القبضة مصدر بمعنى اسم المفعول واُورد عليه أنّ المصدر إذا استعمل كذلك لم تلحق به التاء يقال : هذه حلّة نسج اليمن ولا يقال : نسجة اليمن فالمتعيّن حمله في الآية على أنّه مفعول مطلق . وردّ بأنّ الممنوع لحوق التاء الدالّة على التحديد والمرّة لاعلى مجرّد التأنيث كما هنا وفيه أنّ كون التاء هنا للتأنيث لادليل عليه فهو مصادرة .

وقوله : « من أثر الرسول » الأثر شكل قدم المارّة على الطريق بعد المرور والأصل في معناه ما بقي من الشيء بعده بوجه بحيث يدلّ عليه كالبناء أثر الباني والمصنوع أثر الصانع والعلم أثر العالم و هكذا و من هذا القبيل أثر الأقدام على الأرض من المارّة .

والرسول هو الّذي يحمل رسالة وقداُطلق في القرآن على الرسول البشريّ الّذي يحمل رسالةالله تعالى إلى الناس واُطلق بهذه اللفظة على جبريل ملك الوحي قال تعالى : « إنّه لقول رسول كريم » الحاقّة : ٤٠ و كذا اُطلق لجمع من الملائكة الرسل كقوله : « بلى و رسلنا لديهم يكتبون » الزخرف : ٨٠، وقال أيضا في الملائكة : « جاعل الملائكة رسلاً اُولي أجنحة » فاطر : ١ .

والآية تتضمّن جواب السامريّ عمّا سأله موسى عليه‌السلام بقوله : « فما خطبك يا سامريّ » و هو سؤال عن حقيقة ذاك الأمر العظيم الّذي أتى به و ما حمله على ذلك ، و السياق يشهد على أنّ قوله : « و كذلك سوّلت لي نفسي » جوابه عن

السبب الّذي دعاه إليه وحمله عليه وأنّ تسويل نفسه هو الباعث له إلى فعل ما فعل وأمّا بيان حقيقة ما صنع فهو الّذي يشير إليه بقوله : «بصرت بمالم يبصروا بهفقبضت قبضة من أثر الرسول» ولا نجد في كلامه تعالى في هذه القصّة ولا فيما يرتبط بها في الجملة ما يوضح المراد منه ولذا اختلفوا في تفسيره .

ففسّره الجمهور وفاقا لبعض الروايات الواردة في القصّة أنّ السامريّ رآى جبريل وقد نزل على موسى للوحي أورآه وقد نزل راكبا على فرس من الجنّة قدّام فرعون وجنوده حين دخلوا البحر فاُغرقوا فأخذ قبضة من تراب أثر قدمه أو أثر حافر فرسه و من خاصّة هذا التراب أنّه لايلقى على شيء إلّا حلّت فيه الحياة و دخلت فيه الروح فحفظ التراب حتّى إذا صنع العجل ألقى فيه من التراب فحيّ وتحرّك وخار .

فالمراد بقوله : «بصرت بمالم يبصروا به» إبصاره جبريل حين نزل راجلا أوراكبا رآه وعرفه ولم يره غيره من بني إسرائيل ، وبقوله : «فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها» فقبضت قبضة من تراب أثر جبريل أومن تراب أثر فرس جبريل ـ والمراد بالرسول جبريل ـ فنبذتها أي ألقيت القبضة على الحليّ المذاب فحيّ العجل فكان له خوار !.

و أعظم مايرد عليه مخالفة هذه الروايات ـ و ستوافيك في البحث الروائيّ التالي ـ للكتاب فإنّ كلامه تعالى ينصّ على أنّ العجل كان جسداً له خوار و الجسد هو الجثّة الّتي لاروح لها ولا حياة فيها ، ولايطلق على الجسم ذي الروح و الحياة البتّة .

مضافا إلى ماأوردوه من وجوه الإشكال على الروايات ممّا سيجيء نقله في البحث الروائيّ الآتي.

و نقل عن أبي مسلم في تفسير الآية أنّه قال : ليس في القرآن تصريح بهذا الّذي ذكروه ، وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام و أثره سنّته ورسمه الّذي أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان ويقتصّ

أثره إذا كان يمتثل رسمه .

وتقرير الآية على ذلك أنّ موسى عليه السلام لمّا أقبل على السامريّ باللوم والمسألة عن الأمر الّذي دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال : بصرت بما لم يبصروا به أي عرفت أنّ الّذي عليه القوم ليس بحقّ و قد كنت قبضت قبضة من أثرك أي شيأ من دينك فنبذتها أي طرحتها ولم أتمسّك بها وتعبيره عن موسى بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير : ما قول الأمير في كذا ؟ ويكون إطلاق الرسول منه عليه نوعا من التهكّم حيث كان كافرا مكذّبا به على حدّ قوله تعالى حكاية عن الكفرة : « يا أيّها الّذي نزّل عليه الذكر إنّك لمجنون » انتهى ومن المعلوم أنّ خوار العجل على هذا الوجه كان لسبب صناعيّ بخلاف الوجه السابق .

وفيه أنّ سياق الآية يشهد على تفرّع النبذ على القبض و القبض على البصر ولازم ما ذكره تفرّع النبذ على البصر والبصر على القبض فلو كان ما ذكره حقّا كان من الواجب أن يقال : بصرت بما لم يبصروا به فنبذت ماقبضته من أثر الرسول أو يقال : قبضت قبضة من أثر الرسول فبصرت بما لم يبصروا به فنبذتها .

وثانيا أنّ لازم توجيهه أن يكون قوله تعالى : « و كذلك سوّلت لي نفسي » إشارة إلى سبب عمل العجل وجوابا عن مسألة موسى « ماخطبك » ؟ ومحصّله أنّه إنّما سوّاه لتسويل من نفسه أن يضلّ الناس فيكون مدلول صدر الآية أنّه لم يكن موحّدا ومدلول ذيلها أنّه لم يكن وثنيّا فلاموحّد ولا وثنيّ مع أنّ المحكيّ من قول موسى بعد : « وانظر إلى إلهك الّذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنّه » الخ أنّه كان وثنيّا.

وثالثا أنّ التعبير عن موسى وهو مخاطب بلفظ الغائب بعيد .

ويمكن أن يتصوّر للآية معنى آخر بناء على ما ذكره بعضهم أن أوزار الزينة الّتي حمّلوها كانت حليّ ذهب من القبط أمرهم موسى أن يحملوها وكانت لموسى أو منسوبة إليه وهو المراد بأثر الرسول فالسامريّ يصف ماصنعه بأنّه كان ذا بصيرة في أمر الصياغة والتقليب يحسن من صنعة التماثيل مالاعلم للقوم به فسوّلت له نفسه أن يعمل لهم تمثال عجل من ذهب فأخذ وقبض قبضة من أثر الرسول وهو الحليّ من الذهب فنبذها

وطرحها في النار وأخرج لهم عجلا جسدا له خوار ، وكان خواره لدخول الهواء في فراغ جوفه وخروجه من فيه على ضغطة بتعبئة صناعيّة . هذا .

ويبقى الكلام على التعبير عن موسى وهو يخاطبه بالرسول ، وعلى تسمية حليّ القوم أثر الرسول ، وعلى تسمية عمل العجل وكان يعبده تسويلا نفسانيّا .

قوله تعالى : « قال فاذهب فإنّ لك في الحياة أن تقول لامساس و إنّ لك موعداً لن تخلفه » هذه مجازاة له من موسى عليه السلام بعد ثبوت الجرم .

فقوله : « قال فاذهب » قضاء بطرده عن المجتمع بحيث لايخالط القوم ولايمسّ أحدا ولايمسّه أحد بأخذ أو عطاء أو إيواء أو صحبة أو تكليم وغير ذلك من مظاهر الاجتماع الإنسانيّ وهو من أشقّ أنواع العذاب ، وقوله : « فإنّ لك في الحياة أن تقول لامساس » ـ ومحصّله أنّه تقرّر وحقّ عليك أن تعيش فردا مادمت حيّاـ كناية عن تحسّره المداوم من الوحدة و الوحشة .

وقيل : إنّه دعاء من موسى عليه و أنّه ابتلي إثر دعائه بمرض عقام لايقترب منه أحد إلّا حمي حمّى شديدة فكان يقول لمن اقترب منه : لامساس لامساس ، وقيل : ابتلي بوسواس فكان يتوحّش ويفرّ من كلّ من يلقاه وينادي لامساس وهو وجه حسن لوصحّ الخبر .

وقوله : « و إنّ لك موعداً لن تخلفه » ظاهره أنّه إخبار عن هلاكه في وقت عيّنه الله وقضاه قضاء محتوما ويحتمل الدعاء عليه ، وقيل المراد به عذاب الآخرة .

قوله تعالى : « وانظر إلى إلهك الّذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنّه ثمّ لننسفنّه في اليمّ نسفا » قال في المجمع : يقال : نسف فلان الطعام إذا ذراه بالمنسف ليطير عنه قشوره . انتهى .

وقوله : « وانظر إلى إلهك الّذي ظلت عليه عاكفا » أي ظللت ودمت عليه عاكفا لازما ، وفيه دلالة على أنّه كان اتّخذه إلها له يعبده .

وقوله : « لنحرقنّه ثمّ لننسفنّه في اليمّ نسفا » أي اُقسم لنحرقنّه بالنار ثمّ لنذرينّه في البحر ذروّا ، وقد استدلّ بحديث إحراقه على أنّه كان حيوانا ذالحم

ودم ولو كان ذهبالم يكن لإحراقه معنى ، وهذا يؤيّد تفسير الجمهور السابق أنّه صار حيوانا ذاروح بإلقاء التراب الماخوذ من أثر جبريل عليه . لكنّ الحقّ أنّه إنّما يدلّ على أنّه لم يكن ذهبا خالصا لاغير .

و قد احتمل بعضهم أن يكون لنحرقنّه من حرق الحديد إذا برده بالمبرد والمعنى لنبردنّه بالمبرد ثمّ لنذرينّ برادته في البحر وهذا أنسب .

قوله تعالى : «إنّما إلهكم الله الّذي لاإله إلّاهو وسع كلّ شيء علما» الظاهر أنّه من تمام كلام موسى عليه السلام يخاطب به السامريّ وبني إسرائيل وقد قرّر بكلامه هذا توحّده تعالى في الُلوهيّته فلايشاركه فيها غيره من عجل أو أيّ شريك مفروض وهو بسياقه من لطيف الاستدلال فقد استدلّ فيه بأنّه تعالى هو الله على أنّه لاإله إلّاهو و بذلك على أنّه لاغير إلههم .

قيل : و في قوله : « وسع كلّ شيء علما» دلالة على أنّ المعدوم يسمّى شيأ لكونه معلوما و فيه مغالطة فإنّ مدلول الآية أنّ كلّ ما يسمّى شيأ فقد وسعه علمه لا أنّ كلّ ما وسعه علمه فهو يسمّى شيأ و الّذي ينفع المستدلّ هو الثاني دون الأوّل .

﴿بحث روائي﴾

في التوحيد بإسناده إلى حمزة بن الربيع عمّن ذكره قال : كنت في مجلس أبي جعفر عليه السلام إذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له : جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى : « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى » ما ذلك الغضب ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام هو العقاب يا عمرو إنّه من زعم أنّ الله عزّوجلّ زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة مخلوق إنّ الله عزّوجلّ لايستفزّه شيء ولايغيره .

أقول : وروى مافي معناه الطبرسيّ في الاحتجاج مرسلا .

و في الكافي بإسناده عن عبد الرحمان بن أبي ليلى عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : إنّ الله تبارك وتعالى لايقبل إلّا العمل الصالح ولايقبل الله إلّا الوفاء بالشروط

والعهود فمن وفى لله بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل وعده إنّ الله تبارك وتعالى أخبر العباد بطرق الهدى ، وشرع لهم فيها المنار ، و أخبرهم كيف يسلكون ؟ فقال : « وإنّي لغفّار لمن تاب و آمن و عمل صالحا ثمّ اهتدى » وقال : « إنّما يتقبّل الله من المتّقين » فمن اتّقى الله فيما أمره لقي الله مؤمنا بما جاء به محمّد صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي المجمع : قال أبوجعفر عليه السلام « ثمّ اهتدى » إلى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أنّ رجلا عبدالله عمره ما بين الركن والمقام ثمّ مات ولم يجيء بولايتنا لأكبّه الله في النار على وجهه ، رواه الحاكم أبوالقاسم الحسكاني بإسناده وأورده العيّاشي في تفسيره بعدّة طرق .

أقول : ورواه في الكافي بإسناده عن سدير عنه عليه السلام وفي تفسير القمّي بإسناده عن الحارث بن عمر عنه عليه السلام وفي مناقب ابن شهر آشوب عن أبي الجارود وأبي الصباح الكناسيّ عن الصادق عليه السلام وعن أبي حمزة عن السجّاد عليه السلام مثله و لفظه : إلينا أهل البيت .

والمراد بالولاية في الحديث ولاية أمر الناس في دينهم ودنياهم وهي المرجعيّة في أخذ معارف الدين وشرائعه وفي إدارة اُمور المجتمع ، و قد كانت للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كما ينصّ عليه الكتاب في أمثال قوله : « النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ثمّ جعلت لعترته أهل بيته بعده في الكتاب بمثل آية الولاية وبما تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث الثقلين وحديث المنزلة ونظائرهما .

والآية وإن وقعت بين آيات خوطب بها بنو إسرائيل و ظاهرها ذلك لكنّها غير مقيّدة بشيء يخصّها بهم ويمنع جريانها في غيرهم فهي جارية في غيرهم كما تجري فيهم أمّا جريانها فيهم فلأنّ لموسى بما كان إماما في اُمّته من سنخ هذه الولاية ما لغيره من الأنبياء فعلى اُمّته أن يهتدوا به ويدخلوا تحت ولايته ، و أمّا جريانها في غيرهم فلأنّ الآية عامّة غير خاصّة بقوم دون قوم فهي تهدي الناس في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى ولايته وبعده إلى ولاية الأئمّة من أهل بيته عليهم السلام فالولاية سنخ

واحد لها معناها إلى أيّ من نسبت .

إذا عرفت ما تقدّم ظهر لك سقوط ما ذكره الآلوسي في تفسير روح المعاني فإنّه بعد ما نقل رواية مجمع البيان السابقة عن أبي جعفر عليه السلام قال : وأنت تعلم أنّ ولايتهم وحبّهم رضي الله عنهم ممّا لا كلام عندنا في وجوبه لكنّ حمل الاهتداء في الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام ممّا يستدعي القول بأنّه عزّ وجلّ أعلم بني إسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم إذ ذاك ولم يثبت ذلك في صحيح الأخبار انتهى موضع الحاجة من كلامه .

والّذي أوقعه فيما وقع فيه تفسيره الولاية بمعنى المحبّة ثمّ أخذه الآية خاصّة ببني إسرائيل حتّى استنتج المعنى الّذي ذكره وليست الولاية في آياتها وأخبارها بمعنى المحبّة وإنّما هي ملك التدبير والتصرّف في الأمور الّذي من شؤونه لزوم الاتّباع وافتراض الطاعة وهو الّذي يدّعيه أئمّة أهل البيت لأنفسهم وأمّا المحبّة فهي معنى توسّعيّ للولاية بمعناها الحقيقيّ ومن لوازمها العاديّة وهي الّتي تدلّ عليه بالمطابقة أدلّة مودّة ذي القربى من آية أو رواية .

ولولاية أهل البيت عليهم السلام معنى آخر ثالث وهو أن يلي الله أمر عبده فيكون هو المدبّر لأموره والمتصرّف في شؤونه لإخلاصه في العبوديّة وهذه الولاية هي لله بالأصالة فهو الوليّ لا وليّ غيره وإنّما تنسب إلى أهل البيت عليهم السلام لأنّهم السابقون الأوّلون من الأمّة في فتح هذا الباب وهي أيضا من التوسّع في النسبة كما ينسب الصراط المستقيم في كلامه تعالى إليه بالأصالة وإلى الّذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين بنوع من التوسّع .

فتلخّص أنّ الولاية في حديث المجمع بمعنى ملك التدبير وأنّ الآية الكريمة عامّة جارية في غير بني إسرائيل كما فيهم وأنّه عليه السلام إنّما فسّر الاهتداء إلى الولاية من جهة الآية في هذه الأمّة وهو المعنى المتعيّن .

وفي تفسير القمّيّ ، وقوله : « فإنّا قد فتنّا قومك من بعدك » قال اختبرناهم بعدك « وأضلّهم السامريّ » قال : بالعجل الّذي عبدوه .

وكان سبب ذلك أنّ موسى لمّا وعده الله أن ينزل عليه التوراة والألواح إلى ثلاثين يوما أخبر بني إسرائيل بذلك وذهب إلى الميقات وخلّف أخاه على قومه فلمّا جاء الثلاثون يوما ولم يرجع موسى إليهم عصوا و أرادوا أن يقتلوا هارون قالوا : إنّ موسى كذب و هرب منّا فجاءهم إبليس في صورة رجل فقال لهم : إنّ موسى قد هرب منكم ولا يرجع إليكم أبدا فأجمعوا لي حليّكم حتّى أتّخذ لكم إلها تعبدونه.

وكان السامريّ على مقدّمة قوم موسى يوم أغرق الله فرعون و أصحابه فنظر إلى جبرئيل وكان على حيوان في صورة رمكة [1] وكانت كلّما وضعت حافرها على موضع من الأرض تحرّك ذلك الموضع فنظر إليه السامريّ وكان من خيار أصحاب موسى فأخذ التراب من حافر رمكة جبرئيل و كان يتحرّك فصرّه في صرّة فكان عنده يفتخر به على بني إسرائيل فلمّا جاءهم إبليس واتّخذوا العجل قال للسامري هات التراب الّذي معك فجاء به السامريّ فألقاه في جوف العجل فلمّا وقع التراب في جوفه تحرّك و خار ونبت عليه الوبر والشعر فسجد له بنو إسرائيل و كان عدد الّذين سجدوا له سبعين ألفا من بني إسرائيل فقال لهم هارون كما حكى الله :« ياقوم إنّما فتنتم به وإنّ ربّكم الرحمان فاتّبعوني وأطيعوا أمري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتّى يرجع إلينا موسى فهمّوا بهارون فهرب منهم وبقوا في ذلك حتّى تمّ ميقات موسى أربعين ليلة .

فلمّا كان يوم عشرة من ذي الحجّة أنزل الله علم الألواح فيها التوراة و ما يحتاج إليه من أحكام السير والقصص فأوحى الله إلى موسى أنّا فتنّا قومك من بعدك وأضلّهم السامريّ وعبدوا العجل وله خوار فقال : يا ربّ العجل من السامريّ فالخوار ممّن ؟ فقال : منّي يا موسى إنّي لمّا رأيتهم قد ولّوا عنّي إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنة .

فرجع موسى ـ كما حكى الله ـ إلى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربّكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحلّ عليكم غضب من ربّكم

---

(١) الرمكة الفرس تتخذ للنسل .

فأخلفتم موعدي ثمّ رمى بالألواح وأخذ بلحية أخيه ورأسه يجرّه إليه فقال : « ما منعك إذرأيتهم ضلّوا أن لا تتّبعني أفعصيت أمري ؟ » فقال هارون ـ كما حكى الله ـ « يابن امّ لاتأخذ بلحيتي ولا برأسي إنّي خشيت أن تقول فرّقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » .

فقال له بنو إسرائيل : « ما أخلفنا موعدك بملكنا » قال : ما خالفناك « ولكنّا حمّلنا أوزارا من زينة القوم » يعني من حليّهم « فقذفناها » قال : التراب الّذي جاء به السامريّ طرحناه في جوفه . ثم أخرج السامريّ العجل و له خوار فقال له موسى « ما خطبك يا سامريّ » قال السامريّ « بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول » يعني من تحت حافر رمكة جبرئيل في البحر « فنبذتها » أي أمسكتها « و كذلك سوّلت لي نفسي » أي زيّنت .

فأخرج موسى العجل فأحرقه بالنار وألقاه في البحر ثمّ قال موسى للسامريّ « اذهب فإنّ لك في الحياة أن تقول لامساس » يعني ما دمت حيّا وعقبك هذه العلامة فيكم قائمة : أن تقول : لا مساس حتّى يعرفوا أنّكم سامريّة فلا يغترّ بكم الناس فهم إلى الساعة بمصر والشام معروفين لامساس ، ثمّ همّ موسى بقتل السامريّ فأوحى الله إليه : لاتقتله يا موسى فإنّه سخيّ فقال له موسى : « انظر إلى إلهك الّذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنّه ثمّ لننسفنّه في اليمّ نسفا إنّما إلهكم الله الّذي لا إله إلّا هو وسع كلّ شيء علما » .

أقول : ظاهر هذا الّذي نقلناه أنّ قوله : « والسبب في ذلك » الخ ليس ذيلا للرواية الّتي في أوّل الكلام « قال بالعجل الّذي عبدوه » بل هو من كلام القميّ اقتبسه من أخبار آخرين كما هو دأبه في أغلب ما أورده في تفسيره من أسباب نزول الآيات وعلى ذلك شواهد في خلال القصّة الّتي ذكرها نعم قوله في أثناء القصّة : « قال ما خالفناك » رواية و كذا قوله : « قال التراب الّذي جاء به السامريّ طرحناه في جوفه » رواية ، و كذا قوله : « ثمّ همّ موسى » الخ مضمون رواية مرويّة عن الصادق عليه‌السلام .

ثمّ على تقدير كونه رواية وتتمّة للرواية السابقة هي رواية مرسلة مضمرة .

و في الدرّ المنثور أخرج الفاريابيّ وعبدبن حميد وابن المنذر و ابن أبيحاتم والحاكم وصحّحه عن عليّ قال : لمّا تعجّل موسى إلى ربّه عمد السامريّ فجمع ما قدر عليه من حليّ بنيإسرائيل فضربه عجلا ثمّ ألقى القبضة في جوفه فإذا هو عجل جسد له خوار فقال لهم السامريّ : هذا إلهكم وإله موسى فقال لهم هارون : يا قوم ألم يعدكم ربّكم وعداً حسنا . الحديث .

اقول : و ما نسب فيه من القول إلى هارون حكاه القرآن عن موسى عليه‌السلام .

و فيه أخرج ابن جرير عن ابن عبّاس قال : لمّا هجم فرعون على البحر هو وأصحابه وكان فرعون على فرس أدهم حصان هاب الحصان أن يقتحم البحر فمثّل له جبريل على فرس اُنثى فلمّا رآها الحصان هجم خلفها وعرف السامريّ جبريل لأنّ اُمّه حين خافت أن يذبح خلّفته في غار وأطبقت عليه فكان جبريل يأتيه فيغذوه بأصابعه في واحدة لبنا وفي الاُخرى عسلا وفي الاُخرى سمنا فلم يزل يغذوه حتّى نشأ فلمّا عاينه في البحر عرفه فقبض قبضة من أثر فرسه قال : أخذ من تحت الحافر قبضة واُلقي في روع السامريّ أنّك لاتلقيها على شيء فتقول : كن كذا إلّا كان .

فلم تزل القبضة معه في يده حتّىجاوز البحر فلمّا جاوز موسى وبنو إسرائيل البحر أغرق الله آل فرعون قال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتّبع سبيل المفسدين و مضى موسى لموعد ربّه ، و كان مع بني إسرائيل حليّ من حليّ آل فرعون فكأنهم تأثّموا منه فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلمّا جمعوه قال السامريّ بالقبضة هكذا فقذفها فيه فقال : كن عجلا جسدا له خوار فصار عجلا جسداً له خوار فكان يدخل الريح من دبره و يخرج من فيه يسمع له صوت فقال : هذا إلهكم وإله موسى فعكفوا على العجل يعبدونه فقال هارون : يا قوم إنّما فتنتم به وإنّ ربّكم الرحمان فاتّبعوني وأطيعوا أمري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتّى يرجع إلينا موسى .

أقول: والخبر- كما ترى - لايتضمّن كون تراب الحافر ذا خاصيّة الإحياء لكنّه مشتمل على أعظم منه وهو كونه ذا خاصيّة كلمة التكوين فالسامري على هذا إنّما استعمله ليخرج الحليّ من النار في صورة عجل جسد له خوار فخرج كما أراد من غير سبب طبيعيّ عاديّ وأمّا الحياة فلاذكر لها فيه بل ظاهر قوله بدخول الريح في جوفه وخروجه بصوت عدم اتّصافه بالحياة .

على أنّ ما فيه من إخفاء اُمّ السامري إيّاه لمّا ولدته في غار خوفا من أن يذبحه فرعون وأنّ جبريل كان يأتيه فيغذوه بأصابعه حتّى نشأ ممّا لايعتمد عليه و كون السامريّ من بني إسرائيل غير معلوم بل أنكره ابن عبّاس نفسه في خبر سعيد بن جُبير المفصّل في القصّة و روى عن ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس أنّه كان من أهل كرمان .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن السدّيّ قال : انطلق موسى إلى ربّه فكلّمه فلمّا كلّمه قال له : ما أعجلك عن قومك يا موسى ؟ قال : هم اُولاء على أثري و عجلت إليك ربّ لترضى قال فإنّا قدفتنّا قومك من بعدك وأضلّهم السامري فلمّا خبّره خبرهم قال : يا ربّ هذا السامريّ أمرهم أن يتّخذوا العجل أرأيت الروح من نفخها فيه ؟ قال الربّ : أنا ، قال : يا ربّ فأنت إذا أضللتهم .

ثمّ رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال : حزينا قال : يا قوم ألم يعدكم ربّكم وعدا حسنا ـ إلى قوله ـ ماأخلفنا موعدك بملكنا يقول : بطاقتنا ولكنّا حمّلنا أوزارا من زينة القوم يقول : من حليّ القبط فقذفناها فكذلك ألقى السامريّ فأخرج لهم عجلا جسداله خوار فعكفوا عليه يعبدونه وكان يخور ويمشي فقال لهم هارون يا قوم إنّما فتنتم به يقول : ابتليتم بالعجل قال : فما خطبك يا سامريّ ما بالك ـ إلى قوله ـ وانظر إلى إلهك الّذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنّه .

قال : فأخذه وذبحه ثمّ حرقه بالمبرد يعني سحكه ثمّ ذراه في اليمّ فلم يبق نهر يجري يومئذ إلّا وقع فيه منه شيء ثمّ قال لهم موسى : اشربوا منه فشربوا فمن كان يحبّه خرج على شاربيه الذهب فذلك حين يقول : و اُشربوا في قلوبهم العجل

بكفرهم . الحديث .

أقول : و من عجيب ما اشتمل عليه قصّة إنبات الذهب على شوارب محبّي العجل عن شرب الماء ، وحمله قوله تعالى : « واُشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم » عليه ولفظة « في قلوبهم » نعم الدليل على أنّ المراد بالإشراب حلول حبّه ونفوذه في قلوبهم دون شرب الماء الّذي نسف فيه بعد السحك .

وأعجب منه جمعه بين ذبحه وسحكه ولا يكون ذبح إلّا في حيوان ذي لحم ودم ولا يتيسّر السحك والبرد إلّا في جسد مسبوك من ذهب أوفلزّ آخر .

و فيه أخرج عبدبن حميد و ابن أبي حاتم و أبوالشيخ عن عليّ قال : إنّ جبريل لمّا نزل فصعد بموسى إلى السماء بصربه السامريّ من بين الناس فقبض قبضة من أثر الفرس ، وحمل جبريل موسى خلفه حتّى إذادنا من باب السماء صعد و كتب الله الألواح وهو يسمع صرير الأقلام في الألواح فلمّا أخبره أنّ قومه قد فتنوا من بعده نزل موسى فأخذ العجل فأحرقه .

أقول : وهو يتضمّن ما هو أعجب من سوابقه وهو عروج جبريل بموسى إلى السماء وسياق آيات القصّة في هذه السورة وغيرها لايساعده ، وأعجب منه أخذ التراب من أثر حافر فرس جبريل حين نزل للعروج بموسى وهو في الطور والسامريّ مع بني إسرائيل ، ولوصحّ هذا النزول و الصعود فقد كان في آخر الميقات و إضلال السامري بني إسرائيل قبل ذلك بأيّام .

و نظير هذا الإشكال وارد على سائر الأخبار الّتي تتضمّن أخذه التربة من تحت حافر فرس جبريل حين تمثّل لفرعون حتّى دخل فرسه البحر فإنّ فرعون و أصحابه إنّما دخلوا البحر بعد خروج بني إسرائيل و معهم السامريّ ـ لوكان هناك ـ من البحر على ما لعرض البحر من المسافة فأين كان السامري من فرعون؟

وأعظم ما يرد على هذه الأخبار ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ أولاً كونها مخالفة للكتاب حيث أنّ الكتاب ينصّ على كون العجل جسدا غير ذي روح وهي تثبت له جسما ذا حياة و روح ولاحجّيّة لخبر و إن كان صحيحا اصطلاحا مع مخالفة

الكتاب ولولا ذلك لسقط الكتاب عن الحجيّة مع مخالفة الخبر فيتوقّف حجيّة الكتاب على موافقة الخبر أو عدم مخالفته مع توقّف حجيّة الخبر بل نفس قول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم الّذي يحكيه الخبر بل نبوّة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم على حجيّة ظاهر الكتاب وهودور ظاهر، و تمام البحث في علم الاُصول.

وثانيا كونها أخبار آحاد ولامعنى لجعل حجيّة أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعيّة فانّ حقيقة الجعل التشريعي إيجاب ترتيب أثر الواقع على الحجّة الظاهريّة وهو متوقّف على وجود أثر عمليّ للحجّة كما في الأحكام، وأمّا غيرها فلا أثر فيه حتّى يترتّب على جعل الحجيّة مثلا إذا وردت الرواية بكون البسملة جزء من السورة كان معنى جعل حجيّتها وجوب الإتيان بالبسملة في القراءة في الصلاة وأمّا إذا ورد مثلا أنّ السامريّ كان رجلا من كرمان وهو خبر واحد ظنّيّ كان معنى جعل حجيّته أن يجعل الظنّ بمضمونه قطعا وهو حكم تكوينيّ ممتنع وليس من التشريع في شيء وتمام الكلام في علم الاُصول.

وقد أورد بعض من لا يرتضي تفسير الجمهور للآية بمضمون هذه الأخبار عليها إيرادات اُخر رديّة وأجاب عنها بعض المنتصرين لهم بوجوه هي أردىء منها.

وقد أيّد بعضهم التفسير المذكور بأنّه تفسير بالمأثور من خير القرون - القرن الأوّل قرن الصحابة والتابعين - وليس ممّا يقال فيه بالرأي فهو في حكم الخبر المرفوع والعدول عنه ضلال.

وفيه أوّلا أنّ كون قرن مّا خير القرون لا يوجب حجيّة كلّ قول انتهى إليه ولا ملازمة بين خيريّة القرن وبين كون كلّ قول فيه حقّا صدقا و كلّ رأي فيه صوابا و كلّ عمل فيه صالحاً و يوجد في الأخبار المأثورة عنهم كميّة وافرة من الأقوال المتناقضة والروايات المتدافعة وصريح العقل يقضي ببطلان أحد المتناقضين و كذب أحد المتدافعين، ويوجب على الباحث الناقد أن يطالبهم الحجّة على قولهم كما يطالب غيرهم ولهم فضلهم فيما فضّلوا.

وثانيا أنّ كون المورد الّذي ورد عنهم الأثر فيه ممّا لا يقال فيه بالرأي كجزئيّات القصص مثلا مقتضيا لكون أثرهم في حكم الخبر المرفوع إنّما ينفع إذا كانوا منتهين

في رواياتهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكنّا نجدهم حتّى الصحابة كثيراً مّا يروون من الروايات ماينتهي إلى اليهود و غيرهم كما لا يرتاب فيه من راجع الأخبار المأثورة في قصص ذي القرنين و جنّة إرم وقصّة موسى والخضر والعمالقة ومعجزات موسى وماورد في عثرات الأنبياء و غير ذلك ممّا لا يعدّ ولا يحصى فكونها في حكم المرفوعة لا يستلزم رفعها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

و ثالثاً سلّمنا كونها في حكم المرفوعة لكنّ المرفوعة منها و حتّى الصحيحة في غير الأحكام لاحجيّة فيها و خاصّة ما كان مخالفاً للكتاب منها كما تقدّم .

وفي المحاسن بإسناده عن الوصّافيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ فيما ناجى الله به موسى أن قال : ياربّ هذا السامريّ صنع العجل ، الخوار من صنعه؟ فأوحى الله تبارك وتعالى إليه : إنّ تلك فتنتي فلا تفحص عنها .

أقول : وهذا المعنى وارد في مختلف الروايات بألفاظ مختلفة و عمدة الوجه في ذلك شيوع النقل بالمعنى و خاصّة في النبويّات من جهة منعهم كتابة الحديث في القرن الأوّل الهجريّ حتّى ضربه بعض الرواة في قالب الجبر وليس به فإنّه إضلال مجازاة وليس بإضلال ابتدائيّ . وقد نسب هذا النوع من الإضلال في كتابه إلى نفسه كثيراً كما قال : «يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضلّ به إلّا الفاسقين» البقرة : ٢٦ .

و أحسن تعبير عن معنى هذا الإضلال في الروايات ما تقدّم في رواية القمّيّ : « فقال يعني موسى يا ربّ العجل من السامريّ فالخوار ممّن ؟ فقال : منّي يا موسى إنّي لمّا رأيتهم قد ولّوا عنّي إلى العجل أحببت أن أزيدهم فتنة» .

وما وقع في رواية راشد بن سعد المنقولة في الدرّ المنثور وفيه «قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يا ربّ أضللتهم ! قال : يا موسى يا رأس النبيّين ويا أبا الحكّام إنّي رأيت ذلك في قلوبهم فيسّرته لهم . الحديث .

و في المجمع قال الصادق عليه السلام : إنّ موسى همّ بقتل السامريّ فأوحى الله سبحانه إليه لا تقتله ياموسى فإنّه سخيّ .

✿ ✿ ✿

كَذٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْراً (٩٩) مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْراً (١٠٠) خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلاً (١٠١) يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً (١٠٢) يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْراً (١٠٣) نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْماً (١٠٤) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفاً (١٠٥) فَيَذَرُهَا قَاعاً صَفْصَفاً (١٠٦) لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجاً وَلَا أَمْتاً (١٠٧) يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً (١٠٨) يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً (١٠٩) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً (١١٠) وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً (١١١) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْماً وَلَا هَضْماً (١١٢) وَكَذٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً (١١٣) فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً (١١٤).

﴿بيان﴾

تذييل لقصّة موسى بآيات متضمّنة للوعيد يذكر فيها من أهوال يوم القيامة لغرض الإنذار .

قوله تعالى : « كذلك نقصّ عليك من أنباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنّا ذكرا » الظاهر أنّ الإشارة إلى خصوصيّة قصّة موسى و المراد بما قد سبق الاُمور والحوادث الماضية والاُمم الخالية أي على هذا النحو قصصنا قصّة موسى وعلى شاكلته نقصّ عليك من أخبار ما قد مضى من الحوادث و الاُمم .

وقوله : « وقد آتيناك من لدنّا ذكرا » المراد به القرآن الكريم أو ما يشتمل عليه من المعارف المتنوّعة الّتي يذكر بها الله سبحانه من حقائق وقصص وعبر وأخلاق وشرائع وغير ذلك.

قوله تعالى : « من أعرض عنه فإنّه يحمل يوم القيامة وزرا » ضمير « عنه » للذكر والوزر الثقل و الإثم والظاهر بقرينة الحمل إرادة المعنى الأوّل و تنكيره للدلالة على عظم خطره والمعنى من أعرض عن الذكر فإنّه يحمل يوم القيامة ثقلا عظيم الخطر ومرّ الأثر، شبّه الإثم من حيث قيامه بالإنسان بالثقل الّذي يحمله الإنسان وهو شاقّ عليه فاستعير له اسمه .

قوله تعالى : « خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا » المراد من خلودهم في الوزر خلودهم في جزائه وهو العذاب بنحو الكناية والتعبير في « خالدين » بالجمع باعتبار معنى قوله : « من أعرض عنه » كما أنّ التعبير في « أعرض » و « فإنّه يحمل » باعتبار لفظه فالآية كقوله : « ومن يعص الله ورسوله فإنّ له نار جهنّم خالدين فيها أبدا » الجنّ : ٢٣ .

ومع الغضّ عن الجهات اللّفظيّة فقوله: « من أعرض عنه فإنّه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه » من أوضح الآيات دلالة على أنّ الإنسان إنّما يعذّب بعمله ويخلد فيه وهو تجسّم الأعمال .

و قوله : « وساء لهم يوم القيامة حملا » ساء من أفعال الذمّ كبئس و المعنى وبئس الحمل حملهم يوم القيامة ، و الحمل بكسر الحاء و فتحها واحد غير أنّ مابالكسرهو المحمول في الظاهر كالمحمول على الظهر وما بالفتح هوالمحمول في الباطن كالولد في البطن .

قوله تعالى : « يوم ينفخ في الصور و نحشر المجرمين يومئذ زرقا » « يوم ينفخ » الخ بدل من يوم القيامة في الآية السابقة و نفخ الصور كناية عن الإحضار و الدعوة ولذا أتبعه فيماسيأتي بقوله : « يومئذ يتّبعون الداعي لاعوج له» الآية ١٠٨ من السورة .

و الزرق جمع أزرق من الزرقة و هي اللون الخاصّ و عن الفرّاء أنّ المراد بكونهم زرقا كونهم عميا لأنّ العين إذا ذهب نورها أزرق ناظرها و هو معنى حسن و يؤيّده قوله تعالى : « و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا » أسرى : ٩٧.

و قيل : المراد زرقة أبدانهم من التعب و العطش و قيل : زرقة عيونهم لأنّ أسوء ألوان العين وأبغضها عند العرب زرقتها ، و قيل : المراد به كونهم عطاشا لأنّ العطش الشديد يغيّر سوادالعين ويريها كالأزرق وهي وجوه غيرمرضيّة .

قوله تعالى : « يتخافتون بينهم إن لبثتم إلّا عشرا - إلى قوله - إلّا يوما » التخافت تكليم القوم بعضهم بعضا بخفض الصوت وذلك من أهل المحشر لهول المطّلع وقوله : « إن لبثتم إلّا عشرا » بيان لكلامهم الّذي يتخافتون فيه و معنى الجملة على ما يعطيه السياق : يقولون ما لبثتم في الدنيا قبل الحشر إلّا عشرة أيّام ، يستقلّون لبثهم فيها بقياسه إلى ما يلوح لهم من حكم الخلود والأبديّة .

وقوله : « نحن أعلم بما يقولون إذيقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلّا يوما » أي لنا إحاطة علميّة بجميع ما يقولون في تقرير لبثهم إذيقول أمثلهم طريقة أي الأقرب منهم إلى الصدق إن لبثتم في الأرض إلّا يوما وإنّما كان قائل هذا القول أمثل القوم طريقة وأقربها إلى الصدق لأنّ اللبث المحدود الأرضيّ لامقدار له إذا قيس من اللبث الأبديّ الخالد ، وعدّه يوما وهو أقلّ من العشرة أقرب إلى الواقع من

عدّه عشرة ، والقول مع ذلك نسبيّ غير حقيقيّ وحقيقة القول فيه ما حكاه سبحانه في قوله : « وقال الّذين اُوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنّكم كنتم لاتعلمون » الروم : ٥٦ ، وسيجيىء استيفاء البحث في معنى هذا اللبث في تفسير الآية إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ويسألونك عن الجبال ـ إلى قوله ـ ولاأمتا » تدلّ الآية على أنّهم سألوه صلّى الله عليه وآله وسلّم عن حال الجبال يوم القيامة فاُجيب عنه بالآيات .

وقوله : «فقل ينسفها ربّي نسفا» أي يذروها ويثيرها فلايبقى منها في مستقرّها شيء ، وقوله : « فيذرها قاعاً صفصفاً » القاع الأرض المستوية والصفصف الأرض المستوية الملساء والمعنى فيتركها أرضا مستوية ملساء لاشيء عليها ، وكأنّ الضمير للأرض باعتبار أنّها كانت جبالا، وقوله : « لاترى فيها عوجا ولاأمتا» قيل: العوج ما انخفض من الأرض والأمت ما ارتفع منها ، والخطاب للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم والمراد كلّ من له أن يرى والمعنى لايرى راء فيها منخفضا كالأودية ولامرتفعا كالروابي والتلال.

قوله تعالى : « يومئذ يتّبعون الداعي لاعوج له وخشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلّا همسا » نفي العوج إن كان متعلّقا بالاتّباع ـ بأن يكون « لا عوج له » حالا عن ضمير الجمع و عامله يتّبعون ـ فمعناه أن ليس لهم إذا دعوا إلّا الاتّباع محضا من غير أيّ توقّف أو استنكاف أو تثبّط أو مساهلة فيه لأنّ ذلك كلّه فرع القدرة والاستطاعة أو توهّم الإنسان ذلك لنفسه و هم يعاينون اليوم أنّ الملك والقدرة لله سبحانه لاشريك له قال تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار » المؤمن : ١٦ ، وقال : « ولو يرى الّذين ظلموا إذ يرون العذاب أنّ القوّة لله جميعا» البقرة : ١٦٥ .

وإن كان متعلّقا بالداعي كان معناه أنّ الداعي لايدَع أحداً إلّا دعاه من غير أن يهمل أحدا بسهو أو نسيان أو مساهلة في الدعوة .

لكن تعقيب الجملة بقوله : «وخشعت الأصوات للرحمان » الخ يناسب المعنى الأوّل فإنّ ارتفاع الأصوات عند الدعوة والاحضار إنّما يكون للتمرّد والاستكبار

عن الطاعة والاتّباع .

و قوله : « و خشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلّاهمسا » قال الراغب : الهمس الصوت الخفيّ وهمس الأقدام أخفى ما يكون من صوتها قال تعالى : « فلا تسمع إلّاهمساً » . انتهى . والخطاب في قوله: « لاتسمع»للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والمراد كلّ سامع يسمع ، والمعنى و انخفضت الأصوات لاستغراقهم في المذلّة و المسكنة لله فلا يسمع السامع إلّا صوتا خفيّا .

قوله تعالى : « يومئذ لاتنفع الشفاعة إلاّ من أذن له الرحمان ورضي له قولا» نفي نفع الشفاعة كناية عن أنّ القضاء بالعدل والحكم الفصل على حسب الوعد والوعيد الإلهيّين جار نافذ يومئذ من غير أن يسقط جرم مجرم أويغمض عن معصية عاص لمانع يمنع منه فمعنى نفع الشفاعة تأثيرها .

وقوله : « إلّا من أذن له الرحمان و رضي له قولا » الاستثناء يدلّ على أنّ العناية في الكلام متعلّقة بنفي الشفعاء لابتأثير الشفاعة في المشفوع لهم ، والمراد الإذن في الكلام للشفاعة كما يبيّنه قوله بعده : « ورضي له قولا»فإنّ التكلّم يومئذ منوط بإذنه تعالى قال : « يوم يأت لاتكلّم نفس إلّا باذنه » هود : ١٠٥ وقال : « لا يتكلّمون إلّا من أذن له الرحمان وقال صوابا » النبأ : ٣٨ . وقدمرّ القول في معنى الإذن في التكلّم في تفسير سورة هود في الجزء العاشر من الكتاب .

وأمّا كون القول مرضيّا فمعناه أن لايخالطه ما يسخط الله من خطاء أوخطيئة قضاء لحقّ الإطلاق ولايكون ذلك إلّاممّن أخلص الله سريرته من الخطاء في الاعتقاد والخطيئة في العمل وطهّر نفسه من رجس الشرك والجهل في الدنيا أومن ألحقه بهم فإنّ البلاء والابتلاء اليوم مع السرائر قال تعالى : « يوم تبلى السرائر » و للبحث ذيل طويل سيمرّ بك بعضه إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى: « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولايحيطون به علماً » إن كان ضمائر الجمع في الآية راجعة إلى « من أذن له » باعتبار معناه كان المراد أنّ مرضيّ قولهم لايخفى على الله فإنّ علمه محيط بهم وهم لايحيطون به علماً فليس في وسعهم أن يغرّوه

بقول مزوّق غير مرضيّ .

وإن كانت راجعة إلى المجرمين فالآية تصف علمه تعالى بهم في موقف الجزاء وهو ما بين أيديهم و قبل أن يحضروا الموقف في الدنيا حيّا وميّتا وهو ما خلفهم فهم محاطون لعلمه ولا يحيطون به علما فيجزيهم بما فعلوا و قد عنت وجوههم للحيّ القيّوم فلا يستطيعون ردّاً لحكمه و عند ذلك خيبتهم . و هذا الاحتمال أنسب بسياق الآيات .

قوله تعالى : « وعنت الوجوه للحيّ القيوم » العنوة هي الذلّة قبال قهر القاهر وهي شأن كلّ شيء دون الله سبحانه يوم القيامة بظهور السلطنة الإلهيّة كما قال: « لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار » المؤمن : ١٦ فلا يملك شيء شيأً بحقيقة معنى الكلمة وهو الذلّة و المسكنة على الإطلاق و إنّما نسبت العنوة إلى الوجوه لأنّها أوّل ماتبدو تظهر في الوجوه ، ولازم هذه العنوة أن لايمنع حكمه ولانفوذه فيهم مانع ولايحول بينه و بين ما أرادبهم حائل .

واختير من أسمائه الحيّ القيّوم لأنّ مورد الكلام الأموات اُحيوا ثانيا وقد تقطّعت عنهم الأسباب اليوم و المناسب لهذا الظرف من صفاته حياته المطلقة وقيامه بكلّ أمر .

قوله تعالى : « وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلايخاف ظلما ولاهضما » بيان لجزائهم أمّا قوله : « وقد خاب من حمل ظلما » فالمراد بهم المجرمون غير المؤمنين فلهم الخيبة بسوء الجزاء لا كلّ من حمل ظلمامّا أيّ ظلم كان من مؤمن أو كافر فإنّ المؤمن لايخيب يومئذ بالشفاعة .

ولو كان المراد العموم وأنّ كلّ من حمل ظلمامّا فهو خائب فالمراد بالخيبة الخيبة من السعادة الّتي يضادّها ذلك الظلم دون الخيبة من السعادة مطلقا .

وأمّا قوله : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » الخ فهو بيان استطراديّ لحال المؤمنين الصلحاء جيىء به لاستيفاء الأقسام وتتميم القول في الفريقين الصلحاء والمجرمين ، وقد قيّد العمل الصالح بالإيمان لأنّ الكفر يحبط العمل الصالح بمقتضى

آيات الحبط ، والهضم هو النقص ، ومعنى الآية ظاهر .

و قد تمّ باختتام هذه الآية بيان إجمال ما يجري عليهم يوم الجزاء من حين يبعثون إلى أن يجزوا بأعمالهم فقد ذكر إحضارهم بقوله : « يوم ينفخ في الصور » أوّلا ثمّ حشرهم وقرب ذلك منهم حتّى أنّه يرى أمثلهم طريقة أنّهم لبثوا في الأرض يوما واحدا بقوله : «يتخافتون بينهم » الخ ثانياً . ثمّ تسطيح الأرض لاجتماعهم عليها بقوله : « ويسألونك عن الجبال » الخ ثالثا . ثمّ طاعتهم و اتّباعهم الداعي للحضور بقوله : « يومئذ يتّبعون الداعي لاعوج له » الخ رابعاً . ثمّ عدم تأثير الشفاعة لإسقاط الجزاء بقوله : « يومئذ لاتنفع الشفاعة » الخ خامساً . ثمّ إحاطة علمه بحالهم من غير عكس وهي مقدّمة للحساب والجزاء بقوله : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » الخ سادساً ، ثمّ سلطانه عليهم وذلّتهم عنده ونفوذ حكمه فيهم بقوله : « وعنت الوجوه للحيّ القيّوم » سابعاً . ثمّ الجزاء بقوله «وقد خاب» الخ ثامناً ، وبهذا يظهر وجه ترتّب الآيات وذكر ما ذكر فيها .

قوله تعالى : « وكذلك أنزلناه قرآنا عربيّا و صرّفنا فيه من الوعيد لعلّهم يتّقون أو يحدث لهم ذكرا » ظاهر سياقها أنّ الإشارة بكذلك إلى خصوصيّات بيان الآيات ، و «قرآنا عربيّا » حال من الضمير في «أنزلناه» ، والتصريف هو التحويل من حال إلى حال ، و المعنى و على ذلك النحو من البيان المعجز أنزلنا الكتاب والحال أنّه قرآن مقروّ عربيّ و أتينا فيه ببعض ما أوعدناهم في صورة بعد صورة .

وقوله : « لعلّهم يتّقون أو يحدث لهم ذكرا » قد أورد فيما تقدّم من قوله : « لعلّه يذّكّر أو يخشى» الذكر مقابلا للخشية ويستأنس منه أنّ المراد بالاتّقاء ههنا هو التحرّز من المعاداة واللجاج الّذي هو لازم الخشية باحتمال الضرر دون الاتّقاء المترتّب على الايمان بإتيان الطاعات واجتناب المعاصي ، و يكون المراد بإحداث الذكر لهم حصول التذكّر فيهم و تتمّ المقابلة بين الذكر والتقوى من غير تكلّف .

والمعنى - والله أعلم - لعلّهم يتحرّزون المعاداة مع الحقّ لحصول الخشية في قلوبهم باحتمال الخطر لاحتمال كونه حقّا أو يحدث لهم ذكراً للحقّ فيعتقدوا به .

قوله تعالى: « فتعالى الله الملك الحقّ » تسبيح وتنزيه له عن كلّ مالا يليق بساحة قدسه ، وهو يقبل التفرّع على إنزال القرآن و تصريف الوعيد فيه لهداية الناس والتفرّع عليه وعلى ما ذكرقبله من حديث الحشروالجزاء وهذا هوالأنسب نظراً إلى انسلاك الجميع في سلك واحد و هو أنّه تعالى ملك يتصرّف في ملكه بهداية الناس إلى ما فيه صلاح أمرهم ثمّ إحضارهم و جزائهم على ما عملوا من خير أو شرّ .

فتعالى الله الّذي يملك كلّ شيء ملكا مطلقا لامانع من تصرّفه ولامعقّب لحكمه يرسل الرسل وينزل الكتب لهداية الناس وهو من شؤون ملكه ثمّ يبعثهم بعد موتهم و يحضرهم فيجزيهم على ما عملوا وقدعنوا للحيّ القيّوم و هذا أيضاً من شؤون ملكه فهو الملك في الاُولى والآخرة وهو الحقّ الثابت على ما كان لايزول عمّا هو عليه .

ويمكن أن يتفرّع على جميع ما تقدّم من قصّة موسى وما فرّع عليها إلى هنا ويكون بمنزلة ختم ذلك بالتسبيح والاستعظام .

قوله تعالى : « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل ربّ زدني علما » السياق يشهد بأنّ في الكلام تعرّضاً لتلقّي النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وحي القرآن فضمير « وحيه » للقرآن ، وقوله : « ولا تعجل بالقرآن » نهي عن العجل بقراءته ومعنى قوله : «من قبل أن يقضى إليك وحيه» من قبل أن يتمّ وحيه من ملك الوحي.

فيفيد أنّ النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كان إذا جاءه الوحي بالقرآن يعجّل بقراءة مايوحى إليه قبل أن يتمّ الوحي فنهي عن أن يعجل في قراءته قبل انقضاء الوحي وتمامه فيكون الآية في معنى قوله تعالى في موضع آخر : « لا تحرّك به لسانك لتعجل به إنّ علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه » القيامة : ١٨ .

ويؤيّد هذا المعنى قوله بعد : « و قل ربّ زدني علما » فإنّ سياق قوله : لاتعجل به وقل ربّ زدني ، يفيد أنّ المراد هو الاستبدال أي بدّل الاستعجال في قراءة ما لم ينزل بعد ، طلبك زيادة العلم ويؤول المعنى إلى أنّك تعجل بقراءة مالم

ينزل بعد لأنّ عندك علما به في الجملة لكن لاتكتف به واطلب من الله علما جديداً بالصبر واستماع بقيّة الوحي .

وهذه الآية ممّا يؤيّد ما ورد من الروايات أنّ للقرآن نزولا دفعة واحدة غير نزوله نجوماً على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فلولا علم مّا منه بالقرآن قبل ذلك لم يكن لعجله بقراءة ما لم ينزل منه بعد معنى .

و قيل : المراد بالآية ولا تعجل بقراءة القرآن لأصحابك و إملائه عليهم من قبل أن يتبيّن لك معانيه ، وأنت خبير بأنّ لفظ الآية لا تعلّق له بهذا المعنى .

وقيل : المراد ولا تسأل إنزال القرآن قبل أن يقضي الله وحيه إليك ، وهو كسابقه غير منطبق على لفظ الآية .

﴿ بحث روائى ﴾

في تفسير القمّي في قوله تعالى : « إذ يقول أمثلهم طريقة » قال : أعلمهم و أصلحهم يقولون « إن لبثتم إلّا يوما » .

وفي المجمع قيل : إنّ رجلا من ثقيف سأل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كيف تكون الجبال مع عظمها يوم القيامة ؟ فقال : إنّ الله يسوقها بأن يجعلها كالرمال ثمّ يرسل عليها الرياح فتفرّقها .

أقول : وروى هذا المعنى في الدرّ المنثور عن ابن المنذر عن ابن جريح ولفظه : قالت قريش : يا محمّد كيف يفعل ربّك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت : «ويسألونك عن الجبال » الآية .

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى : « لاترى فيها عوجا ولاأمتا » قال : الأمت الارتفاع والعوج الحزون والذكوات .

و فيه في قوله تعالى : « يومئذ يتّبعون الداعي لاعوج له » قال : مناد من عندالله عزّ وجلّ .

وفيه في قوله تعالى : « وخشعت الأصوات للرحمان فلاتسمع إلّا همساً » حدّثني

أبي عن الحسن بن محبوب عن أبي محمد الوابشي عن أبي الورد عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة جمع الله الناس في صعيد واحد حفاة عراة فيوقفون في المحشر حتى يعرقوا عرقا شديدا و تشتد أنفاسهم فيمكثون في ذلك مقدار خمسين عاما وهو قول الله : « وخشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلا همساً » الحديث .

وفي الكافي أحمد بن إدريس عن محمد بن عبدالجبار عن صفوان بن يحيى قال سألني أبو قرة المحدث أن اُدخله إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد.

فقال أبو قرة : إنا روينا أن الله قسم الرؤية و الكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية فقال أبو الحسن عليه السلام : فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس « لا تدركه الأبصار » « ولا يحيطون به علما » « وليس كمثله شيء »؟ أليس محمد ؟ قال : بلى . قال : كيف يجيىء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم أنه جاء من عندالله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول : «لا تدركه الأبصار » و «لا يحيطون به علما » و« ليس كمثله شيء» ثم يقول : أنا رأيته بعيني وأحطت به علما و هو على صورة البشر ؟ أما تستحيون ؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عندالله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر إلى قوله : وقد قال الله : « ولا يحيطون به علما » فإذا رأته الأبصار فقد أحاط به العلم ووقعت المعرفة .

فقال أبو قرة : فتكذب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها ، و ما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علما ولا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء .

وفي تفسير القمي في قوله تعالى : « ولا تعجل بالقرآن » الآية قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا نزل عليه القرآن بادر بقراءته قبل تمام نزول الآية والمعنى فأنزل الله « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه » أي يفرغ من قرآءته « وقل رب زدني علما » .

أقول : وروى هذا المعنى في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم عن السدي إلا

أنّ فيه أنّه صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يفعل ذلك خوفا من النسيان و أنت تعلم أنّ نسيان الوحي لايلائم عصمة النبوّة .

وفي الدرّ المنثور أخرج الفاريابيّ و ابن جرير و ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن الحسن قال : لطم رجل امرأته فجاءت إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم تطلب قصاصا فجعل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بينهما القصاص فأنزل الله «ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل ربّ زدني علما» فوقف النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم حتّى نزلت «الرجال قوّامون على النساء» الآية .

أقول : والحديث لايخلو من شيء فلا الآية الاُولى بمضمونها تنطبق على المورد ولا الثانية وقد سبق البحث عن كليهما .

وفي المجمع روت عائشة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه قال: إذاأتى عليّ يوم لا أزداد فيه علما يقرّبني إلى الله فلا بارك الله لي في طلوع شمسه .

أقول : والحديث لايخلو من شيء و كيف يظنّ بالنبيّ عليه السلام أن يدعو على نفسه في أمر ليس إليه ، ولعلّ في الرواية تحريفا من جهة النقل بالمعنى .

* * *

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً (١١٥) وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى (١١٦) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (١١٧) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى (١١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَى (١١٩) فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى (١٢٠) فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (١٢١) ثُمَّ اجْتَبَيهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى (١٢٢) قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى (١٢٣) وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَعْمَى (١٢٤) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً (١٢٥) قَالَ كَذٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى (١٢٦) .

﴿ بيان ﴾

قصّة دخول آدم و زوجه الجنّة و خروجهما منها بوسوسة من الشيطان و قضائه تعالى عند ذلك بتشريع الدين و سعادة من اتّبع الهدى و شقاء من أعرض

عن ذكر الله .

و قد وردت القصّة في هذه السورة بأوجز لفظ و أجمل بيان ، و عمدة العناية فيها - كما يشهد به تفصيل ذيلها - متعلّقة ببيان ما حكم به من تشريع الدين والجزاء بالثواب والعقاب ، ويؤيّده أيضاً التفريع بعدها بقوله : « و كذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربّه » الخ نعم للقصّة تعلّق مّا أيضاً من جهة ذكرها توبة آدم بقوله فيما تقدّم : « وإنّي لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثمّ اهتدى » .

والقصّة - كما يظهر من سياقها في هذه السورة وغيرها ممّا ذكرت فيها كالبقرة والأعراف - تمثّل حال الإنسان بحسب طبعه الأرضيّ المادّيّ فقد خلقه الله سبحانه في أحسن تقويم وغمّره في نعمه الّتي لا تحصى وأسكنه جنّة الاعتدال ومنعه عن تعدّيه بالخروج إلى جانب الإسراف باتّباع الهوى والتعلّق بسراب الدنيا و نسيان جانب الربّ تعالى بترك عهده إليه وعصيانه واتّباع وسوسة الشيطان الّذي يزيّن له الدنيا ويصوّره ويخيّل إليه أنّه لو تعلّق بها و نسي ربّه اكتسب بذلك سلطانا على الأسباب الكونيّة يستخدمها ويستذلّ بها كلّ ما يتمنّاه من لذائذ الحياة وأنّها باقية له وهو باق لها حتّى إذا تعلّق بها و نسي مقام ربّه ظهرت له سوآة الحياة ولاحت له مساوي الشقاء بنزول النوازل و خيانة الدهر و نكول الأسباب و تولّي الشيطان عنه فطفق يخصف عليه من ظواهر النعم يستدرك بموجود نعمة مفقود اُخرى ويميل من عذاب إلى ما هو أشدّ منه ويعالج الداء المولم بآخر أكثر منه ألما حتّى يؤمر بالخروج من جنّة النعمة والكرامة إلى مهبط الشقاء و الخيبة .

فهذه هي الّتي مثّلت لآدم عليه السلام إذ أدخله الله الجنّة وضرب له بالكرامة حتّى آل أمره إلى ما آل إلّا أنّ واقعته عليه السلام كانت قبل تشريع أصل الدين وجنّته جنّة بر زخيّة ممثّلة في عيشة غير دنيويّة فكان النهي لذلك إرشاديّا لامولويّا ومخالفته مؤدّية إلى أمر قهريّ ليس بجزاء تشريعيّ كما تقدّم تفصيله في تفسير سورتي البقرة و الأعراف .

قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما » المراد

بالعهد الوصيّة وبهذا المعنى يطلق على الفرامين والدساتير العهود ، والنسيان معروف وربّما يكنّى به عن الترك لأنّه لازمه إذ الشيء إذا نسي ترك ، والعزم القصد الجازم إلى الشيء قال تعالى : « فإذا عزمت فتوكّل على الله » آل عمران : ١٥٩ و ربّما اُطلق على الصبر و لعلّه لكون الصبر أمرا شاقّا على النفوس فيحتاج إلى قصد أرسخ وأثبت فسمّي الصبر باسم لازمه قال تعالى : « إنّ ذلك لمن عزم الاُمور ».

فالمعنى واُقسم لقد وصّينا آدم من قبل فترك الوصيّة ولم نجد له قصدا جازما إلى حفظها أوصبرا عليها والعهد المذكور ـ على ما يظهر من قصّته عليه‌السلام في مواضع من كلامه تعالى ـ هو النهي عن أكل الشجرة بمثل قوله : « لا تقربا هذه الشجرة » الأعراف : ١٩ .

قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلّا إبليس أبى » معطوف على مقدّر والتقدير اذكر عهدنا إليه واذكر وقتاً أمرنا الملائكة بالسجود له فسجدوا إلّا إبليس حتّى يظهر أنّه نسي ولم يعزم على حفظ الوصيّة ، وقوله : « أبى » جواب سؤال مقدّر تقديره ماذا فعل إبليس ؟ فقيل : أبى .

قوله تعالى : « فقلنا يا آدم إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك فلا يخرجنّكما من الجنّة فتشقى » تفريع على إباء إبليس عن السجدة أي فلمّا أبى قلنا إرشادا لآدم إلى ما فيه صلاح أمره و نصحاً : إنّ هذا الآبي عن السجدة ـ إبليس ـ عدوّ لك و لزوجك الخ .

وقوله : « فلا يخرجنّكما من الجنّة » وتوجيه نهي إبليس عن إخراجهما من الجنّة إلى آدم كناية عن نهيه عن طاعته أو عن الغفلة عن كيده و الاستهانة بمكره أي لا تطعه أو لا تغفل عن كيده وتسويله حتّى يتسلّط عليكما ويقوى على إخراجكما من الجنّة وإشقائكما .

وقد ذكر الإمام الرازيّ في تفسيره وجوهاً لسبب عداوة إبليس لآدم وزوجه وهي وجوه سخيفة لا فائدة في الإطناب بنقلها ، والحقّ أنّ السبب فيها هو طرده من حضرة القرب ورجمه وجعل اللعن عليه إلى يوم القيامة كما يظهر من قوله لعنه الله على

ما حكاه الله : « قال ربّ بما أغويتني لأُزيّنن لهم في الأرض ولأُغوينّهم أجمعين » الحجر : ٢٩ . وقوله : « قال أرأيتك هذا الّذي كرّمت عليّ لئن أخّرتن إلى يوم القيامة لأحتنكنّ ذرّيّته إلّا قليلا » أسرى : ٦٢ و معلوم أنّ تكريم آدم عليه هو تكريم نوع الإنسان عليه كما أنّ أمره بالسجدة له كان أمرا بالسجدة لنوع الإنسان فأصل السبب هو تقدّم الإنسان و تأخّر الشيطان ثمّ الطرد واللعن .

و قوله : « فتشقى » تفريع على خروجهما من الجنّة و المراد بالشقاء التعب أي فتتعب إن خرجتما من الجنّة وعشتما في غيرها وهو الأرض عيشة أرضيّة لتهاجم الحوائج وسعيك في رفعها كالحاجة إلى الطعام والشراب واللباس والمسكن وغيرها.

والدليل على أنّ المراد بالشقاء التعب الآيتان التاليتان المشيرتان إلى تفسيره: « إنّ لك أن لاتجوع فيها ولاتعرى وأنّك لاتظمؤ فيها ولاتضحى » .

وهو أيضاً دليل على أنّ النهي إرشاديّ ليس في مخالفته إلّا الوقوع في المفسدة المترتّبة على نفس الفعل وهو تعب السعي في رفع حوائج الحياة واكتساب مايعاش به وليس بمولويّ تكون نفس مخالفته مفسدة يقع فيها العبد و تستتبع مؤاخذة اُخرويّة .على أنّك عرفت أنّه عهد قبل تشريع أصل الدين الواقع عند الأمر بالخروج من الجنّة والهبوط إلى الأرض .

وأمّا إفراد قوله : « فتشقى » ولم يقل فتشقيا بصيغة التثنية فلأنّ العهد إنّما نزل على آدم عليه السلام وكان التكليم متوجّها إليه ، ولذلك جيىء بصيغة الإفراد في جميع ما يرجع إليه كقوله : « فنسي ولم نجد له عزما» « فتشقى» « أن لاتجوع فيها ولاتعرى » «لاتظمؤ فيها ولاتضحى » «فوسوس إليه» الخ « فعصى» الخ « ثمّ اجتباه ربّه فتاب عليه » نعم جيىء بلفظ التثنية فيما لاغنى عنه كقوله : «عدوّ لك ولزوجك فلا يخرجنّكما » « فأكلا منها فبدت لهما » «وطفقا يخصفان عليهما » « قال اهبطا منها بعضكم لبعض عدوّ» فتدبّر فيه .

وقيل : إنّ إفراد «تشقى» من جهة أنّ نفقة المرءة على المرء ولذا نسب الشقاء وهو التعب في اكتساب المعاش إلى آدم . وفيه أنّ الآيتين التاليتين لاتلائمان ذلك

ولو كان كما قال لقيل : إنّ لكما أن لاتجوعا الخ ، وقيل : إنّ الإفراد لرعاية الفواصل وهو كما ترى .

قوله تعالى : « إنّ لك أن لاتجوع فيها ولا تعرى وأنّك لاتظمؤ فيها ولاتضحى » يقال : ضحى يضحى كسعى يسعى ضحواً وضحياً إذا أصابته الشمس أو برز لها وكأنّ المراد بعدم الضحو أن ليس هناك أثر من حرارة الشمس حتّى تمسّ الحاجة إلى الاكتنان في مسكن يقي من الحرّ والبرد .

وقد رتّبت الاُمور الأربعة على نحو اللفّ والنشر المرتّب لرعاية الفواصل والأصل في الترتيب أن لاتجوع فيها ولاتظمأ ولا تعرى ولا تضحى .

قوله تعالى : « فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لايبلى » الشيطان هو الشرير لقّب به إبليس لشرارته ، والمراد بشجرة الخلد الشجرة المنهيّة والبلى صيرورة الشيء خلقا خلاف الجديد .

والمراد بشجرة الخلد شجرة يعطي أكلها خلود الحياة ، والمراد بملك لايبلى سلطنة لاتتأثّر عن مرور الدهور و اصطكاك المزاحمات و الموانع فيؤول المعنى إلى نحو قولنا هل أدلّك على شجرة ترزق بأكل ثمرتها حياة خالدة وملكا دائما فليس قوله: «لايبلى » تكرارا لإفادة التأكيد كما قيل .

والدليل على ما ذكر ما في سورة الأعراف في هذا المعنى من قوله : «ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » الأعراف : ٢٠ ولامنافاة بين جمع خلود الحياة ودوام الملك ههنا بواو الجمع وبين الترديد بينهما في سورة الأعراف لإمكان أن يكون الترديد هناك لمنع الخلوّ لالمنع الجمع ، أو يكون الجمع ههنا باعتبار الاتّصاف بهما جميعا والترديد هناك باعتبار تعلّق النهي كأنّه قيل: إنّ في هذه الشجرة صفتين و إنّما نهاكما ربّكما عنها إمّا لهذه أو لهذه ، أو إنّما نهاكما ربّكما عنها أن لاتخلدا في الجنة مع ملك خالد أو أن لاتخلدا بناء على أنّ الملك الخالد يستلزم حياة خالدة فافهم ذلك و كيف كان فلامنافاة بين الترديد في آية والجمع في اُخرى .

قوله تعالى : « فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة » تقدّم تفسيره في سورة الأعراف .

قوله تعالى : « وعصى آدم ربّه فغوى » الغيّ خلاف الرشد الّذي هو بمعنى إصابة الواقع و هو غير الضلال الّذي هو الخروج من الطريق ، و الهدى يقابلهما ويكون بمعنى الإرشاد إذا قابل الغيّ كما في الآية التالية وبمعنى إراءة الطريق أو الإيصال إلى المطلوب بتركيب الطريق إذا قابل الضلال فليس من المرضيّ تفسير الغيّ في الآية بمعنى الضلال .

ومعصية آدم ربّه - كما أشرنا إليه آنفا وقد تقدّم تفصيله - إنّما هي معصية أمر إرشاديّ لا مولويّ والأنبياء عليهم السلام معصومون من المعصية والمخالفة في أمر يرجع إلى الدين الّذي يوحى إليهم من جهة تلقّيه فلا يخطؤون، ومن جهة حفظه فلا ينسون ولا يحرّفون ، ومن جهة إلقائه إلى الناس وتبليغه لهم قولا فلا يقولون إلّا الحقّ الّذي اُوحي إليهم وفعلا فلا يخالف فعلهم قولهم ولا يقترفون معصية صغيرة ولا كبيرة لأنّ في الفعل تبليغا كالقول ، وأمّا المعصية بمعنى مخالفة الأمر الإرشاديّ الّذي لا داعي فيه إلّا إحراز المأمور خيرا أو منفعة من خيرات حياته و منافعها بانتخاب الطريق الأصلح كما يأمر وينهى المشير الناصح نصحا فإطاعته ومعصيته خارجتان من مجرى أدلّة العصمة وهو ظاهر .

وليكن هذا معنى قول القائل إنّ الأنبياء عليهم السلام على عصمتهم يجوز لهم ترك الأولى و منه أكل آدم عليه السلام من الشجرة و الآية من معارك الآراء و قد اختلفت فيها التفاسير على حسب اختلاف مذاهبهم في عصمة الأنبياء و كلّ يجرّ النار إلى قرصته .

قوله تعالى : « ثمّ اجتباه ربّه فتاب عليه و هدى » الاجتباء - كما تقدّم مرارا - بمعنى الجمع على طريق الاصطفاء ففيه جمعه تعالى عبده لنفسه لا يشاركه فيه أحد وجعله من المخلصين بفتح اللام ، و على هذا المعنى يتفرّع عليه قوله : « فتاب عليه وهدى » كأنّه كان ذا أجزاء متفرّقة متشتّتة فجمعها من هنا وهناك إلى

مكان واحد ثمّ تاب عليه ورجع إليه وهداه وسلك به إلى نفسه .

وإنّما فسّرنا قوله : « هدى » وهو مطلق بهدايته إلى نفسه بقرينة الاجتباء ، ولا ينافي مع ذلك إطلاق الهداية لأنّ الهداية إليه تعالى أصل كلّ هداية و محتدها نعم تقييد الهداية بما يكون في أمر الدين من اعتقاد حقّ و عمل صالح ، والدليل عليه تفريع الهداية في الآية على الاجتباء فافهم ذلك .

وعلى هذا فلا يرد على ما قدّمنا أنّ ظاهر وقوع هذه الهداية بعد ذكر تلك الغواية أن يكون نوع تلك الغواية مرفوعا عنه و إذ كانت غواية في أمر إرشاديّ فالآية تدلّ على إعطاء العصمة له في موارد الأمر المولويّة والإرشادية جميعا وصونه عن الخطاء في أمر الدين والدنيا معاً .

ووجه عدم الورود أنّ ظاهر تفرّع الهداية على الاجتباء كونه مهديّا إلى ماكان الاجتباء له والاجتباء إنّما يتعلّق بما فيه السعادة الدينيّة وهو قصر العبوديّة في الله سبحانه فالهداية أيضا متعلّقة بذلك وهي الهداية الّتي لاواسطة فيها بينه تعالى وبين العبد المهديّ ولا تتخلّف أصلا كما قال : « فإنّ الله لايهدي من يضلّ » النحل ٣٧ والهداية إلى منافع الحياة أيضا و إن كانت راجعة إليه تعالى لكنّها ممّا تتخلّل الأسباب فيها بينها وبينه تعالى والأسباب ربّما تخلّفت فافهم ذلك .

قوله تعالى : « قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدوّ » تقدّم تفسير مثله في سورتي البقرة والأعراف .

وفي قوله : « قال اهبطا » التفات من التكلّم مع الغير إلى الغيبة والإفراد و لعلّ الوجه فيه اشتمال الآية على القضاء والحكم وهو ممّا يختصّ به تعالى قال : « والله يقضي بالحقّ » المؤمن : ٢٠ ، و قال : « إن الحكم إلّا لله » يوسف : ٦٧ .

قوله تعالى : « فإمّا يأتينّكم منّي هدى فمن اتّبع هداي فلايضلّ ولايشقى » في الآية قضاء منه تعالى متفرّع على الهبوط ولذا عطف بفاء التفريع ، وأصل قوله : « فإمّا يأتينّكم » فإن يأتكم زيد عليه « ما » و نون التأكيد للإشارة إلى وقوع الشرط كأنّه قيل : إن يأتكم منّي هدى ـ وهو لامحالة آت ـ فمن اتّبع الخ .

وفي قوله : « فمن اتّبع هداي» نسبة الاتّباع إلى الهدى على طريق الاستعارة بالكناية وأصله من اتّبع الهادي الّذي يهدي بهداي .

وقوله : « فلا يضلّ ولا يشقى » أي لا يضلّ في طريقه ولا يشقى في غايته الّتي هي عاقبة أمره ، وإطلاق الضلال والشقاء يقضي بنفي الضلال والشقاء عنه في الدنيا والآخرة جميعا وهو كذلك فإنّ الهدى الإلهيّ هو الدين الفطريّ الّذي دعى إليه بلسان أنبيائه ودين الفطرة هو مجموع الاعتقادات والأعمال الّتي تدعو إليها فطرة الإنسان وخلقته بحسب ما جهّز به من الجهازات ومن المعلوم أنّ سعادة كلّ شيء هو ما تستدعيه خلقته بما لها من التجهيز لاسعادة له وراءه قال تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم » الروم : ٣٠ .

قوله تعالى : « ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى» قال الراغب : العيش الحياة المختصّة بالحيوان وهو أخصّ من الحياة لأنّ الحياة يقال في الحيوان وفي الباري تعالى وفي الملك ويشتقّ منه المعيشة لما يتعيّش منه قال تعالى : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا » « معيشة ضنكا » انتهى ، والضنك هو الضيق من كلّ شيء ويستوي فيه المذكّر والمؤنّث يقال مكان ضنك ومعيشة ضنك وهو في الأصل مصدر ضنك يضنك من باب شرف يشرف أي ضاق .

وقوله : « ومن أعرض عن ذكري » يقابل قوله في الآية السابقة : « فمن اتّبع هداي » وكان مقتضى المقابلة أن يقال : « ومن لم يتّبع هداي » وإنّما عدل عنه إلى ذكر الإعراض عن الذكر ليشير به إلى علّة الحكم لأنّ نسيانه تعالى والإعراض عن ذكره هو السبب لضنك العيش والعمى يوم القيامة ، وليكون توطئة وتمهيداً لما سيذكر من نسيانه تعالى يوم القيامة من نسيه في الدنيا .

والمراد بذكره تعالى إمّا المعنى المصدري فقوله : « ذكري » من إضافة المصدر إلى مفعوله أو القرآن أو مطلق الكتب السماويّة كما يؤيّده قوله الآتي:

«أتتك آياتنا فنسيتها » أوالدعوة الحقّة و تسميتها ذكرا لأنّ لازم اتّباعها و الأخذ بها ذكره تعالى .

وقوله : « فإنّ له معيشة ضنكا » أي ضيّقة و ذلك أنّ من نسي ربّه وانقطع عن ذكره لم يبق له إلاّ أن يتعلّق بالدنيا و يجعلها مطلوبه الوحيد الّذي يسعى له ويهتمّ بإصلاح معيشته والتوسّع فيها والتمتّع منها ، والمعيشة الّتي اُوتيها لاتسعه سواء كانت قليلة أو كثيرة لأنّه كلّما حصل منها واقتناها لم يرض نفسه بها وانتزعت إلى تحصيل ما هو أزيد وأوسع من غير أن يقف منها على حدّ فهو دائما في ضيق صدر وحنق ممّا وجد متعلّق القلب بما وراءه مع مايهجم عليه من الهمّ والغمّ والحزن والقلق والاضطراب والخوف بنزول النوازل وعروض العوارض من موت و مرض و عاهة وحسد حاسد و كيد كائد وخيبة سعي وفراق حبيب .

ولو أنّه عرف مقام ربّه ذاكراً غير ناس أيقن أنّ له حياة عند ربّه لايخالطها موت وملكا لايعتريه زوال وعزّة لايشوبها ذلّة وفرحا وسروراً ورفعة و كرامة لاتقدّر بقدر ولا تنتهي إلى أمد و أنّ الدنيا دار مجاز و ما حياتها في الآخرة إلّا متاع فلو عرف ذلك قنعت نفسه بما قدّر له من الدنيا و وسعه ما اُوتيه من المعيشة من غير ضيق وضنك .

وقيل : المراد بالمعيشة الضنك عذاب القبر وشقاء الحياة البرزخيّة بناء على أنّ كثيرا من المعرضين عن ذكر الله ربّما نالوا من المعيشة أوسعها وألقت إليهم اُمور الدنيا بأزمّتها فهم في عيشة وسيعة سعيدة .

وفيه أنّه مبنيّ على مقايسة معيشة الغنيّ من معيشة الفقير بالنظر إلى نفس المعيشتين والإمكانات الّتي فيهما ولا يتعلّق نظر القرآن بهما من هذه الجهة البتّة ، و إنّما تبحث الآيات فيهما بمقايسة المعيشة المضافة إلى المؤمن و هو مسلّح بذكر الله والإيمان به من المعيشة المضافة إلى الكافر الناسي لربّه المتعلّق النفس بالحياة الدنيا الأعزل من الإيمان ولاريب أنّ للمؤمن حياة حرّة سعيدة يسعه ما أكرمه ربّه به من معيشة وإن كانت بالعفاف والكفاف أودون ذلك ، وليس للمعرض عن ذكر

ربّه إلّا عدم الرضا بما وجد والتعلّق بما وراءه .

نعم عذاب القبر من مصاديق المعيشة الضنك بناء على كون قوله : « فإنّ له معيشة ضنكا » متعرّضا لبيان حالهم في الدنيا وقوله : « ونحشره يوم القيامة أعمى » لبيان حالهم في الآخرة والبرزخ من أذناب الدنيا .

وقيل : المراد بالمعيشة الضنك عذاب النار يوم القيامة ، وبقوله : « ونحشره » الخ ما قبل دخول النار .

وفيه أنّ إطلاق قوله : « فإنّ له معيشة ضنكا » ثمّ تقييد قوله : « ونحشره » بيوم القيامة لايلائمه وهو ظاهر .

نعم لوأخذ أوّل الآية مطلقا يشمل معيشة الدنيا و الآخرة جميعا و آخرها لتقيّده بيوم القيامة مختصّا بالآخرة كان له وجه .

وقوله : « ونحشره يوم القيامة أعمى » أي بحيث لايهتدي إلى ما فيه سعادته وهو الجنّة والدليل على ذلك ما يأتي في الآيتين التاليتين .

قوله تعالى : « قال ربّ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا » يسبق إلى الذهن أنّ عمى يوم القيامة يتعلّق ببصر الحسّ فإنّ الّذي يسأل عنه هو ذهاب البصر الّذي كان له في الدنيا وهو بصر الحسّ دون بصر القلب الّذي هو البصيرة ، فيشكل عليه ظاهر ما دلّ على أنّ المجرمين يبصرون يوم القيامة أهوال اليوم وآيات العظمة والقهر كقوله تعالى : « إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربّهم ربّنا أبصرنا و سمعنا » الم السجدة : ١٢ ، وقوله : « اقرء كتابك » أسرى - ١٤ ، ولذلك ذكر بعضهم أنّهم يحشرون أوّلا مبصرين ثمّ يعمون ، و بعضهم أنّهم يحشرون مبصرين ثمّ عمياً ثمّ مبصرين .

وهذا قياس اُمور الآخرة وأحوالها بمالها من نظير في الدنيا وهو قياس مع الفارق فإنّ من الظاهر المسلّم من الكتاب والسنّة أنّ النظام الحاكم في الآخرة غير النظام الحاكم في الدنيا الّذي نألفه من الطبيعة و كون البصير مبصراً لكلّ مبصر و الأعمى غير مدرك لكلّ ما من شأنه أن يرى كما هو المشهود في النظام الدنيويّ

لادليل على عمومه للنظام الأخروي فمن الجائز أن يتبعّض الأمر هناك فيكون المجرم أعمى لا يبصر ما فيه سعادة حياته وفلاحه وفوزه بالكرامة وهو يشاهد ما يتمّ به الحجّة عليه و ما يفزعه من أهوال القيامة وما يشتدّ به العذاب عليه من النار و غيرها قال تعالى : « إنّهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون » المطفّفين : ١٥ .

قوله تعالى : « قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها و كذلك اليوم تنسى » الآية جواب سؤال السائل : ربّ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ؟ والإشارة في قوله : « كذلك أتتك » إلى حشره أعمى المذكور في السؤال ، و في قوله : « و كذلك اليوم» إلى معنى قوله : « أتتك آياتنا فنسيتها » و المعنى قال : كما حشرناك أعمى أتتك آياتنا فنسيتها و كما أتتك آياتنا فنسيتها ننساك اليوم أي إنّ حشرك اليوم أعمى وتركك لا تبصر شيأ مثل تركك آياتنا في الدنيا كما يترك الشيء المنسيّ وعدم اهتدائك بها مثل تركنا لك اليوم و عدم هدايتك بجعلك بصيرا تهتدي إلى النجاة ، و بعبارة اُخرى إنّما جازيناك في هذا اليوم بمثل ما فعلت في الدنيا كما قال تعالى : «وجزاء سيّئة سيّئة مثلها » الشورى : ٤٠ .

وقد سمّى الله سبحانه معصية المجرمين و هم المعرضون عن ذكره التاركون لهداه نسيانا لآياته ، ومجازاتهم بالإعماء يوم القيامة نسيانا منه لهم وانعطف بذلك آخر الكلام إلى أوّله وهو معصية آدم الّتي سمّاها نسياناً لعهده إذ قال : « ولقد عهدنا إلى آدم فنسي » فكأنّ قصّة جنّة آدم بما لها من الخصوصيّات كانت مثالاً يمثّل به ما سيجري على بنيه من بعده إلى يوم القيامة فيمثّل بنهيه عن اقتراب الشجرة الدعوة الدينيّة و الهدى الإلهيّ بعده ، و بمعصيته الّتي كانت نسيانا للعهد معاصي بنيه الّتي هي نسيان لذكره تعالى و آياته المذكّرة ، و إنّما الفرق أنّ ابتلاء آدم كان قبل تشريع الشرائع فكان النهي المتوجّه إليه إرشاديّا و ما ابتلي به من المخالفة من قبيل ترك الأولى بخلاف الأمر في بنيه .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير القمّي في قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم فنسي ولم نجد له عزما » قال : فيما نهاه عنه من أكل الشجرة .

وفي تفسير العيّاشي عن جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته كيف أخذ الله آدم بالنسيان ؟ فقال : إنّه لم ينس و كيف ينسى وهو يذكره ويقول له إبليس : « ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » ؟

أقول : وهذا قول من قال في الآية بأنّ النسيان بمعناه الحقيقيّ وأنّ آدم نسي النهي عند الأكل حقيقة ولم يكن له عزم على المعصية أصلا ، ردّ عليه السلام ذلك بمخالفة الكتاب ، وبه يظهر ضعف ما رواه في روضة الكافي بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى عهد إلى آدم أن لا يقرب هذه الشجرة فلمّا بلغ الوقت الّذي كان في علم الله أن يأكل منها نسي فأكل منها ، و هو قول الله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم فنسي ولم نجد له عزما » .

وهذا القول منسوب إلى ابن عبّاس والأصل فيه ما رواه في الدرّ المنثور عن الزبير بن بكّار في الموفّقيّات عن ابن عبّاس قال : سألت عمر بن الخطّاب عن قول الله : « يا أيّها الّذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » قال : كان رجال من المهاجرين في أنسابهم شيء فقالوا يوما : والله لوددنا أنّ الله أنزل قرآنا في نسبنا فأنزل الله ما قرأت .

ثمّ قال لي : إنّ صاحبكم هذا يعني عليّ بن أبي طالب إن ولّي زهد ولكنّي أخشى عجب نفسه أن يذهب به . قلت : يا أمير المؤمنين إنّ صاحبنا من قد علمت و الله ما نقول : إنّه غيّر ولا عدل ولا أسخط رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أيّام صحبته . فقال : ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة ؟ قلت : قال الله في معصية آدم عليه السلام : « ولم نجد له عزما » وصاحبنا لم يعزم على إسخاط رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ولكنّ

الخواطر الّتي لم يقدر أحد على دفعها عن نفسه و ربّما كانت من الفقيه في دين الله العالم بأمرالله فإذا نبّه عليها رجع وأناب فقال : يابن عبّاس من ظنّ أنّه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتّى يبلغ قعرها فقدظنّ عجزا .

فقد بنى حجّته على كون المراد بالعزم العزم على المعصيه و لازمه كون المراد بالنسيان معناه الحقيقيّ فآدم لم يذكر العهد حين الأكل ولا عزم على المعصية فلم يعص ربّه ، وقد تقدّم أنّه مخالف لقوله : « قال ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » على أنّ الآية بالمعنى الّذي ذكره لاتناسب سياق الآيات السابقة عليها ولا اللاحقة ، و من الحريّ أن يجلّ ابن عبّاس وهو هو عن أن ينسب إليه هذا القول .

وأمّا ما وقع في الحديث من سخط رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم على عليّ عليه السلام في إرادته خطبة بنت أبي جهل على فاطمة عليها السلام فإشارة إلى ما في صحيح البخاري و صحيح مسلم بعدّة طرق عن المسوّر بن مخرمة ولفظ بعضها : أنّ عليّ بن أبي طالب خطب بنت أبي جهل و عنده فاطمة بنت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فلمّا سمعت بذلك فاطمة أتت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فقالت له إنّ قومك يتحدّثون أنّك لاتغضب لبناتك وهذا عليّ ناكحا ابنة أبي جهل قال المسوّر فقام النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فسمعته حين تشهّد ثمّ قال : أمّا بعد فإنّي أنكحت أبا العاص بن الربيع فحدّثني فصدقني [1] وإنّ فاطمة مضغة منّي و إنّما أكره أن يفتنوها وإنّها والله لاتجتمع بنت رسول الله وبنت عدوّ الله عند رجل واحد أبدا . قال : فترك عليّ الخطبة .

والإمعان في التأمّل فيما يتضمّنه الحديث يوجب سوء الظنّ به فإنّ فيه طعنا صريحا في النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فلوكان ما يتضمّنه حقّا كانت السخطة منه صلّى الله عليه وآله وسلّم نزعة جاهليّة من غيرمجوّز يجوّزها له فبما ذاكان يسخط عليه ؟ أبقوله تعالى : «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » الآية وهو عامّ لم ينسخ ولم يخصّص بآية اُخرى خاصّة بها ؟ أم بشيء من السنّة يخصّص الآية بفاطمة عليها السلام و يشرّع

(١) ثناء لصهره أبي العاص زوج بنته زينب .

فيها خاصّة حكما شخصيّا بالتحريم فلم يثبت ولم يبلّغ قبل ذلك وفي لفظ[1] الحديث دلالة على ذلك أم أنّ نفس هذا القول بيان و تبليغ فلم يبيّن ولم يبلّغ قبل ذلك ولا بأس بمخالفة الحكم قبل بلوغه ولا معصية فيها ، فما معنى سخطه صلّى الله عليه وآله وسلّم على من لم يأت بمعصية ولا عزم عليها ، و ساحته صلّى الله عليه وآله وسلّم منزّهة من هذه الشيم الجاهليّة ، و كأنّ بعض رواة الحديث أراد به الطعن في عليّ عليه السلام فطعن في النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم من حيث لا يشعر .

على أنّه يناقض الروايات القطعيّة الدالّة على نزاهة ساحة عليّ عليه السلام من المعصية كخبر الثقلين و خبر المنزلة وخبر عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ إلى غير ذلك .

وفي الكافي والعلل مسندا عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما » قال : عهد إليه في محمّد والأئمّة من ولده فترك ولم يكن له عزم فيهم أنّه هكذا ، و إنّما سمّوا اُولي العزم لأنّهم عهد إليهم في محمّد والأوصياء من بعده والمهديّ وسيرته فأجمع عزمهم أنّ ذلك كذلك والإقرار به .

أقول : والرواية ملخّصة من حديث مفصّل رواه في الكافي عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن داود العجليّ عن زرارة عن حمران عن أبي جعفر عليه السلام يذكر فيه بدء خلق الإنسان ثمّ إشهاد الناس على أنفسهم في عالم الذرّ و أخذ الميثاق من آدم عليه السلام ومن اُولي العزم من الرسل بالربوبية والنبوّة والولاية وإقرار اُولي العزم على ذلك وتوقّف آدم عليه السلام وعدم عزمه على الإقرار وإن لم يجحد ثمّ تطبيق قوله تعالى : « ولقد عهدنا إلى آدم » الآية عليه .

والمعنى المذكور في الرواية من بطن القرآن اُرجع فيه الأحكام إلى حقيقتها

---

(١) و فيما روى المسور من طريق أخرى : انى لست احرم حلالا و أحل حراما ولكن والله لاتجتمع بنت رسول الله وبنت عدوالله مكانا واحدا أبدا .

والعهود إلى تأويلها وهو الولاية الإلهيّة ، و ليس من تفسير لفظ الآية في شيء ، و الدليل على أنّه ليس بتفسير أنّ الآيات ـ وهي اثنتا عشرة آية ـ تقصّ قصّة واحدة ولو حملت الآية الاُولى على هذا المعنى تفسيراً لم يبق في الآيات ما يدلّ على النهي عن أكل الشجرة وهو ركن القصّة عليه يعتمد الباقي ، ولا يغني عنه قوله : « فلا يخرجنّكما من الجنّة » وهو ظاهر ، ولم يذكر النهي المذكور في سورة متقدّمة نزولا على هذه السورة حتّى يحال إليه و سورتا الأعراف والبقرة المذكور فيهما النهي المذكور متأخّرتان نزولا عن هذه السورة كما سيجيء الإشارة إليه إن شاء الله .

وبالجملة فهو من البطن دون التفسير و إن ورد في بعض الروايات في صورة التفسير كرواية جابر السابقة ولعلّه ممّا اشتبه على بعض رواة الحديث فأورده على هذه الصورة وقد بلغ الأمر في بعض الروايات إلى أن جعل ما ذكره الإمام من المعنى جزء من الآية فصارت من أخبار التحريف كما في المناقب عن الباقر عليه السلام « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل كلمات في محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة من ذرّيّتهم » كذا نزلت على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم .

ونظير هذه الروايات روايات اُخر وقع فيها تطبيق قوله تعالى : « فمن اتّبع هداي » وقوله : « عن ذكري » على ولاية أهل البيت عليهم السلام وهي من روايات الجري دون التفسير كما توهّم .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة و الطبرانيّ وأبو نعيم في الحلية وابن مردويه عن ابن عبّاس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من اتّبع كتاب الله هداه الله من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة ، وذلك أنّ الله يقول : « فمن اتّبع هداي فلا يضلّ ولا يشقى » .

أقول : الحديث ينزّل قوله تعالى : « فلا يضلّ » على الدنيا وقوله : « ولا يشقى » على الآخرة فيؤيّد ما تقدّم في تفسير الآية .

و في المجمع في قوله تعالى : « فإنّ له معيشة ضنكا » : و قيل : هو عذاب

القبر عن ابن مسعود وأبي سعيد الخدريّ والسدّيّ ، و رواه أبو هريرة مرفوعا .

وفي الكافي باسناده عن أبي بصير قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : من مات وهو صحيح موسر لم يحجّ فهو ممّن قال الله عزّ وجلّ : « و نحشره يوم القيامة أعمى » قال : قلت : سبحان الله أعمى ؟ قال : نعم أعماه الله عن طريق الحقّ .

أقول : و روى مثله القمّي في تفسيره مسندا عن معاوية بن عمّار و الصدوق في من لايحضره الفقيه مرسلا عنه عن أبي عبدالله عليه السلام . و الرواية في تخصيصها عمى يوم القيامة بطريق الحقّ وهو طريق النجاة و السعادة تؤيّد ما تقدّم في تفسير الآية .



✡ ✡ ✡

وَ كَذٰلِكَ نَجْزِى مَنْ اَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَ لَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَشَدُّ وَ اَبْقٰى (١٢٧) اَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ اَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُوْنِ يَمْشُوْنَ فِى مَسَاكِنِهِمْ اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِاُولِى النُّهٰى (١٢٨) وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَاَجَلٌ مُسَمًّى (١٢٩) فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِهَا وَ مِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى (١٣٠) وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَا مَتَّعْنَا بِهِ اَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ اَبْقٰى (١٤١) وَ اْمُرْ اَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْئَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى (١٣٢) وَ قَالُوا لَوْلَا يَاْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ اَوَلَمْ تَاْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِى الصُّحُفِ الْاُوْلٰى (١٣٣) وَلَوْ اَنَّا اَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزٰى (١٣٤) قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُوْنَ مَنْ اَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِىِّ وَ مَنِ اهْتَدٰى (١٣٥) .

﴿ بيان ﴾

متفرّقات من وعيد ووعد وحجّة وحكم وتسلية للنبيّ ﷺ متفرّعة على ما تقدّم في السورة .

قوله تعالى : « وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربّه ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى » الإسراف التجاوز عن الحدّ والظاهر أنّ الواو في قوله : « وكذلك » للاستيناف ، والإشارة إلى ما تقدّم من مؤاخذة من أعرض عن ذكر الله ونسي آيات ربّه فإنّه تجاوز منه عن حدّ العبوديّة وكفر بآيات ربّه فجزاؤه جزاء من نسي آيات ربّه وتركها بعد ما عهد إليه معرضا عن ذكره .

وقوله : « ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى » أي من عذاب الدنيا وذلك لكونه محيطا بباطن الإنسان كظاهره ولكونه دائما لايزول .

قوله تعالى : « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم » الخ الظاهر أنّ « يهد » مضمّن معنى يبيّن والمعنى أفلم يبيّن لهم طريق الاعتبار والإيمان بالآيات كثرة إهلاكنا القرون الّتي كانوا قبلهم وهم يمشون في مساكنهم كما كانت تمرّ أهل مكّة في أسفارهم بمساكن عاد بأحقاف اليمن ومساكن ثمود وأصحاب الأيكة بالشام ومساكن قوم لوط بفلسطين « إنّ في ذلك لآيات لاُولي النهى » أي أرباب العقول .

قوله تعالى : « ولولا كلمة سبقت من ربّك لكان لزاما وأجل مسمّى » مقتضى السياق السابق أن يكون « لزاما » بمعنى الملازمة وهما مصدرا لازم يلازم ، والمراد بالمصدر معنى اسم الفاعل وعلى هذا فاسم كان هو الضمير الراجع إلى الهلاك المذكور في الآية السابقة ، وأنّ قوله : « وأجل مسمّى » معطوف على « كلمة سبقت » والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربّك وأجل مسمّى لكان الهلاك ملازما لهم إذ أسرفوا ولم يؤمنوا بآيات ربّهم .

واحتمل بعضهم أن يكون لزام اسم آلة كحزام وركاب ، وآخرون أن يكون

جمع لازم كقيام جمع قائم والمعنيان لايلائمان السياق كثيرا .

و قوله : « ولولا كلمة سبقت من ربّك » تكرّرت هذه الكلمة منه سبحانه في حقّ بني إسرائيل و غيرهم في مواضع من كلامه كقوله : « ولولا كلمة سبقت من ربّك لقضي بينهم » يونس : ١٩ هود : ١١٠ حم السجدة : ٤٥ ، وقدغيّاها بالأجل المسمّى في قوله : « ولولا كلمة سبقت من ربّك إلى أجل مسمّى لقضي بينهم » الشورى : ١٤ ، و قد تقدّم في تفسير سورتي يونس و هود أنّ المراد بها الكلمة الّتي قضى بها عند إهباط آدم إلى الأرض بمثل قوله : « ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين» الأعراف : ٢٤ .

فالناس آمنون من الهلاك و عذاب الاستئصال على إسرافهم و كفرهم ما بين استقرارهم في الأرض وأجلهم المسمّى إلاّ أن يجيئهم رسول فيقضى بينهم قال تعالى: « ولكلّ اُمّة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لايظلمون » يونس :٤٧ و إليه يرجع عذاب الاستئصال عن الآيات المقترحة إذا لم يؤمن بها بعد ماجاءت وهذه الاُمّة حالهم حال سائر الامم في الأمن من عذاب الاستئصال بوعد سابق من الله و أمّا القضاء بينهم و بين النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقد أخّره الله إلى أمد كما تقدّم استفادته من قوله : « و لكلّ اُمّة رسول » الآيات من سورة يونس .

واحتمل بعضهم أن يكون المراد بالكلمة وعداخاصّا بهذه الاُمّة بتأخير العذاب عنهم إلى يوم القيامة وقدمرّ في تفسير سورة يونس أنّ ظاهر الآيات خلافه نعم يدلّ كلامه تعالى على تأخيره إلى أمد كما تقدّم .

ونظيره في الفساد قول آخرين : إنّ المراد بالكلمة قضاء عذاب أهل بدرمنهم بالسيف والأجل المسمّى لباقي كفّار مكّة و هو كماترى .

وقوله : « و أجل مسمّى » قد تقدّم في تفسير أوّل سورة الأنعام أنّ الأجل المسمّى هو الأجل المعيّن بالتسمية الّذي لايتخطّا ولايتخلّف كما قال تعالى : «ماتسبق من اُمّة أجلها ومايستأخرون» الحجر : ٥ وذكر بعضهم أنّ المرادبالأجل المسمّى يوم القيامة ، و قال آخرون إنّ الأجل المسمّى هو الكلمة الّتي سبقت

من الله فيكون عطف الأجل على الكلمة من عطف التفسير ، ولامعوّل على القولين لعدم الدليل .

فمحصّل معنى الآية أنّه لولا أنّ الكلمة الّتي سبقت من ربّك ـ و في إضافة الربّ إلى ضمير الخطاب إعزاز و تأييد للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ تقضي بتأخير عذابهم والأجل المسمّى يعيّن وقته في ظرف التأخير لكان الهلاك ملازما لهم بمجرّد الإسراف و الكفر .

و من هنا يظهر أنّ مجموع الكلمة الّتي سبقت و الأجل المسمّى سبب واحد تامّ لتأخير العذاب عنهم لاأنّ كلّ واحد منهما سبب مستقلّ في ذلك كما اختاره كثير منهم .

قوله تعالى : « فاصبر على ما يقولون وسبّح بحمد ربّك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » الخ يأمره بالصبر على ما يقولون ويفرّعه على ما تقدّم كأنّه قيل: إذا كان من قضاء الله أن يؤخّر عذابهم ولايعاجلهم بالانتقام على ما يقولون فلايبقى لك إلّا أن تصبر راضيا على ما قضاه الله من الأمر و تنزّهه عمّا يقولونه من كلمة الشرك ويواجهونك به من السوء ، وتحمده على ما تواجهه من آثار قضائه فليس إلّا الجميل فاصبر على ما يقولون وسبّح بحمد ربّك تعلّك ترضى .

وقوله : « وسبّح بحمد ربّك » أي نزّهه متلبّسا بحمده والثناء عليه فانّ هذه الحوادث الّتي يشقّ تحمّلها و الصبر عليها لها نسبة إلى فواعلها و ليست إلّا سيّئة يجب تنزيهه تعالى عنها و لها نسبة بالإذن إليه تعالى و هي بهذه النسبة جميلة لا يترتّب عليها إلّا مصالح عامّة يصلح بها النظام الكونيّ ينبغي أن يحمد الله و يثنى عليه بها .

وقوله : « قبل طلوع الشمس و قبل غروبها » ظرفان متعلّقان بقوله : «وسبّح بحمد ربّك » .

وقوله : « ومن آناء اللّيل فسبّح » الجملة نظيرة قوله : « و إيّاي فارهبون » البقرة : ٤٠ ، و الآناء على أفعال جمع إني أوإنو بكسر الهمزة بمعنى الوقت و«من»

للتبعيض والجارّ و المجرور متعلّق بقوله : « فسبّح » دالّ على ظرف في معناه متعلّق بالفعل والتقدير و بعض آناء الليل سبّح فيها .

وقوله : « وأطراف النهار » منصوب بنزع الخافض على ما ذكروا معطوف على قوله : « و من آناء » والتقدير و سبّح في أطراف النهار ، و هل المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس وما قبل غروبها أو غير ذلك ؟ اختلفت فيه كلمات المفسّرين وسنشير إليه .

و ما ذكر في الآية من التسبيح مطلق لا دلالة فيها من جهة اللفظ على أنّ المراد به الفرائض اليوميّة من الصلوات و إليه مال بعض المفسّرين لكن أصرّ أكثرهم على أنّ المراد بالتسبيح الصلاة تبعا لما روي عن بعض القدماء كقتادة وغيره .

قالوا : إنّ مجموع الآية يدلّ على الأمر بالصلوات الخمس اليوميّة فقوله : « قبل طلوع الشمس » صلوة الصبح ، و قوله : « وقبل غروبها » صلاة العصر و قوله : « و من آناء اللّيل » صلاتا المغرب و العشاء ، و قوله : « و أطراف النهار » صلاة الظهر .

ومعنى كونها في أطراف النهار مع أنّها في منتصفه بعد الزوال أنّه لو نصّف النهار حصل نصفان : الأوّل و الأخير و صلاة الظهر في الجزء الأوّل من النصف الثاني فهي في طرف النصف الأوّل لأنّ آخر النصف الأوّل ينتهي إلى جزء يتّصل بوقتها ، و في طرف النصف الثاني لأنّه يبتدئ من جزء هو وقتها فوقتها على وحدته طرف للنصف الأوّل باعتبار وطرف للنصف الثاني باعتبار فهو طرفان اثنان اعتبارا .

وأمّا إطلاق الأطراف ـ بصيغة الجمع ـ على وقتها وإنّما هو طرفان اعتبارا فباعتبار أنّ الجمع قد يطلق على الإثنين وإن كان الأشهر الأعرف كون أقلّ الجمع في اللغة العربية ثلاثة . و قيل : المراد بالنهار الجنس فهو في نُهُر لكلّ فرد منها طرفان فيكون أطرافا ، و قد طال البحث بينهم حول التوجيه اعتراضا وجوابا .

لكنّ الإنصاف أنّ أصل التوجيه تعسّف بعيد من الفهم فالذوق السليم ـ بعد اللّتيّا و الّتي ـ يأبى أن يسمّي وسط النهار أطراف النهار بفروض و اعتبارات

وهميّة لاموجب لها في مقام التخاطب من أصلها ولا أمرأير تضيه الذوق ولايستبشعه.

وأمّا من قال : إنّ المراد بالتسبيح والتحميد غير الفرائض من مطلق التسبيح والحمد إمّا بتذكّر تنزيهه والثناء عليه تعالى قلبا وإمّا بقول مثل سبحان الله والحمدلله لسانا أو الأعمّ من القلب واللسان فقالوا : المراد بما قبل طلوع الشمس وما قبل غروبها وآناء الليل الصبح والعصر وأوقات اللّيل وأطراف النهار الصبح والعصر .

وأمّا لزوم إطلاق الأطراف وهو جمع على الصبح والعصر وهما اثنان فقدأجابوا عنه بمثل ما تقدّم في القول السابق من اعتبارأقلّ الجمع اثنين . وأمّا لزوم التكرار بذكر تسبيح الصبح والعصر مرّتين فقد التزم به بعضهم قائلا أنّ ذلك للتأكيد و إظهار مزيد العناية بالتسبيح في الوقتين ، و يظهر من بعضهم أنّ المراد بالأطراف الصبح والعصر ووسط النهار .

وأنت خبير بأنّه يرد عليه نظير ما يرد على الوجه السابق بتفاوت يسير ، و الإشكال كلّه ناش من ناحية قوله : « وأطراف النهار » من جهة انطباقه على وسط النهار أو الصبح والعصر .

والّذي يمكن أن يقال إنّ قوله : « و أطراف النهار » مفعول معه و ليس بظرف بتقدير في و إن لم يذكره المفسّرون على ما أذكر ، و المراد بأطراف النهار ما قبل طلوع الشمس وما قبل غروبها بالنظر إلى كونهما وقتين ذوي سعة لكلّ منهما أجزاء كلّ جزء منها طرف بالنسبة إلى وسط النهار فيصحّ أن يسمّيا أطراف النهار كما يصحّ أن يسمّيا طرفي النهار و ذلك كما يسمّى ما قبل طلوع الشمس أوّل النهار باعتبار وحدته وأوائل النهار باعتبار تجزّيه إلى أجزاء ويسمّى ما قبل غروبها آخر النهار وأواخر النهار .

فيؤول معنى الآية إلى مثل قولنا : و سبّح بحمد ربّك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وهي أطراف النهار ، وبعض أوقات الليل سبّح فيها مع أطراف النهار الّتي اُمرت بالتسبيح فيها .

فإن قلت : كيف يستقيم كون «أطراف النهار» مفعولا معه وهو ظرف للتسبيح

بتقدير في نظير ظرفيّة « آناء اللّيل » له ؟ .

قلت : آناء الليل ليس ظرفا بلفظه كيف ؟ وهو مدخول من ولا معنى لتقدير في معه و إنّما يدلّ به على الظرف ، و معنى « و من آناء الليل فسبّح » و بعض آناء الليل سبّح فيه ، فليكن « وأطراف النهار » كذلك و المعنى مع أطراف النهار الّتي تسبّح فيها والظرف في كلا الجانبين مدلول عليه مقدّر . هذا .

فلو قلنا : إنّ المراد بالتسبيح في الآية غير الصلوات المفروضة كان المراد التسبيح في أجزاء من أوّل النهاروأجزاء من آخره وأجزاء من الليل بمعيّةأجزاء أوّل النهار وآخره ولم يلزم محذور التكرار ولا محذور إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاثة وهو ظاهر .

ولو قلنا إنّ المراد بالتسبيح في الآية الفرائض اليوميّة كانت الآية متضمّنة للأمر بصلاة الصبح وصلاة العصر وصلاتي المغرب والعشاء فحسب نظيرالأمر فيقوله تعالى : « أقم الصلاة طرفي النهار و زلفا من الليل » هود : ١١٤ و لعلّ التعبير عن الوقتين في الآية المبحوث عنها بأطراف النهار للإشارة إلى سعة الوقتين .

ولاضيرفي اشتمال الآية على أربع من الصلوات الخمساليوميّة فإنّ السورة كما سنشير إليه ـ من أوائل السور النازلة بمكّة و قد دلّت الأخبار المستفيضة الّتي رواها العامّة والخاصّة أنّ الفرائض اليوميّة إنّما شرّعت خمسا في المعراج كما ذكرت في سورة الإسراء النازلة بعد المعراج خمسا في قوله : « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلىغسق الليل وقرآن الفجر» أسرى : ٧٨ فلعلّ الّتي شرّعت منالفرائض اليوميّة حين نزول سورة طه و كذا سورة هود ـ و هما قبل سورة الإسراء نزولا ـ كانت هي الأربع ولم تكن شرّعت صلاة الظهر بعد بل هو ظاهر الآيتين آية طه وآية هود .

و معلوم أنّه لايرد على هذا الوجه ما كان يرد على القول بكون المراد بالتسبيح الصلوات الخمس وانطباق أطراف النهار على وقت صلاة الظهر و هو وسط النهار هذا .

و قوله : « لعلّك ترضى » السياق السابق و قد ذكر فيه إعراضهم عن ذكر ربّهم ونسيانهم آياته وإسرافهم في أمرهم وعدم إيمانهم ثمّ ذكر تأخير الانتقام منهم وأمره بالصبر والتسبيح والتحميد يقضي أن يكون المراد بالرضا الرضا بقضاء الله وقدره والمعنى فاصبر و سبّح بحمد ربّك ليحصل لك الرضا بما قضى الله سبحانه فيعود إلى مثل معنى قوله : « واستعينوا بالصبر والصلاة » .

والوجه فيه أنّ تكرار ذكره تعالى بتنزيه فعله عن النقص والشين و ذكره بالثناء الجميل والمداومة على ذلك يوجب اُنس النفس به وزيادته و زيادة الاُنس بجمال فعله و نزاهته توجب رسوخه فيها و ظهوره في نظرها و زوال الخطورات المشوّشة للإدراك والفكر ، والنفس مجبولة على الرضا بما تحبّه ولا تحبّ غير الجميل المنزّه عن القبح والشين فإدامة ذكره بالتسبيح والتحميد تورث الرضا بقضائه.

وقيل : المراد لعلّك ترضى بالشفاعة والدرجة الرفيعة عندالله . وقيل : لعلّك ترضى بجميع ما وعدك الله به من النصر وإعزاز الدين في الدنيا والشفاعة و الجنّة في الآخرة .

قوله تعالى : « ولا تمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه » الخ مدّ العين مدّ نظرها وإطالته ففيه مجاز عقليّ ثمّ مدّ النظر و إطالته إلى شيء كناية عن التعلّق به وحبّه والمراد بالأزواج - كما قيل - الأصناف من الكفّار أو الأزواج من النساء والرجال منهم و يرجع إلى البيوتات و تنكير الأزواج للتقليل وإظهار أنّهم لايعبؤبهم .

و قوله : « زهرة الحياة الدنيا » بمنزلة التفسير لقوله : « ما متّعنا به » وهو منصوب بفعل مقدّر والتقدير نعني به - أوجعلنا لهم - زهرة الحياة الدنيا وهي زينتها وبهجتها ، والفتنة الامتحان والاختبار وقيل : المراد بها العذاب لأنّ كثرة الأموال والأولاد نوع عذاب من الله لهم كما قال : « ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنّما يريد الله أن يعذّبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون » التوبة : ٨٥ .

وقوله : « ورزق ربّك خير و أبقى » المراد به بقرينة مقابلته لما متّعوا به من

زهرة الحياة الدنيا هو رزق الآخرة وهو خير وأبقى .

والمعنى لاتطل النظر إلى زينة الحياة الدنيا وبهجتها الّتي متّعنا بها أصنافا أو أزواجاً معدودة منهم لنمتحنهم فيما متّعنا به ، والّذي سيرزقك ربّك في الآخرة خير وأبقى .

قوله تعالى : « وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى » الآية ذات سياق يلتئم بسياق سائر آيات السورة فهي مكّيّة كسائرها على أنّا لم نظفر بمن يستثنيها ويعدّها مدنيّة ، وعلى هذا فالمراد بقوله « أهلك » بحسب انطباقه على وقت النزول خديجة زوج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ عليه السلام وكان من أهله وفي بيته أوهما وبعض بنات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

فقول بعضهم : إنّ المراد به أزواجه وبناته وصهره عليّ ، وقول آخرين : المراد به أزواجه وبناته وأقرباؤه من بني هاشم والمطّلب ، وقول آخرين : جميع متّبعيه من اُمّته غير سديد نعم لابأس بالقول الأوّل من حيث جري الآية وانطباقها لامن حيث مورد النزول فإنّ الآية مكّيّة ولم يكن له صلى الله عليه وآله وسلم بمكّة من الأزواج غير خديجة عليها السلام .

وقوله : « لانسألك رزقا نحن نرزقك » ظاهر المقابلة بين الجملتين أنّ المراد سؤاله تعالى الرزق لنفسه وهو كناية عن أنّا في غنى منك وأنت المحتاج المفتقر إلينا فيكون في معنى قوله : « وما خلقت الانس والجنّ إلّا ليعبدون ما اُريد منهم من رزق وما اُريد أن يطعمون إنّ الله هو الرزّاق ذوالقوّة المتين » الذاريات : ٥٦ ـ ٥٨ وأيضا هو من جهة تذييله بقوله : « والعاقبة للتقوى » في معنى قوله : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » الحجّ : ٣٧ فتفسيرهم سؤال الرزق بسؤال الرزق للخلق أو لنفس النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ليس بسديد .

وقوله : « والعاقبة للتقوى » تقدّم البحث فيه كرارا .

ولا يبعد أن يستفاد من الآية من جهة قصر الأمر بالصلاة في أهله مع ما في الآيتين السابقتين من أمره صلى الله عليه وآله وسلم في نفسه بالصلوات الأربع اليوميّة والصبر والنهي

عن أن يمدّ عينيه فيما متّع به الكفّار أنّ السورة نزلت في أوائل البعثة أو خصوص الآية . وفيما [١] روي عن ابن مسعود أنّ سورة طه من العتاق الاُول .

قوله تعالى : « وقالوا لولا يأتينا بآية من ربّه أولم تأتهم بيّنة ما في الصحف الاُولى » حكاية قول مشركي مكّة وإنّما قالوا هذا تعريضا للقرآن أنّه ليس بآية دالّة على النبوّة فليأتنا بآية كما اُرسل الأوّلون والبيّنة الشاهد المبيّن أو البيّن وقيل هو البيان .

وكيف كان فقولهم : «لولا يأتينا بآية من ربّه» تحضيض بداعي إهانة القرآن وتعجيز النبيّ ﷺ باقتراح آية معجزة اُخرى ، وقوله : « أولم تأتهم بيّنة » الخ جواب عنه و معناه على الوجه الأوّل من معنيي البيّنة : أولم تأتهم بيّنة و شاهد يشهد على ما في الصحف الاُولى - وهي التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماويّة - من حقائق المعارف والشرائع ويبيّنها وهو القرآن وقد أتى به رجل لاعهد له بمعلّم يعلّمه ولا ملقّن يلقّنه ذلك .

وعلى الوجه الثاني : أولم يأتهم بيان ما في الصحف الاُولى من أخبار الاُمم الماضين الّذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات المعجزة فأتوا بها و كان إتيانها سببا لهلاكهم واستئصالهم لمّا لم يؤمنوا بها بعد إذجاءتهم فلم لاينتهون عن اقتراح آية بعد القرآن ؟ ولكلّ من المعنيين نظير في كلامه تعالى .

قوله تعالى : « ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى » الظاهر أنّ ضمير « من قبله» للبيّنة - في الآية السابقة - باعتبار أنّها القرآن والمعنى ولو أنّا أهلكناهم لإسرافهم وكفرهم بعذاب من قبل أن تأتيهم البيّنة لم تتمّ عليهم الحجّة و لكانت الحجّة لهم علينا ولقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتّبع آياتك وهي الّتي تدلّ عليها البيّنة من قبل أن نذلّ بعذاب الاستئصال ونخزى .

---

(١) رواه السيوطى فى الدر المنثور عن البخارى وابن الضريس عن ابن مسعود ، والعتاق جمع عتيق والاول جمع أولى والمراد قدم نزولها .

وقيل الضمير للرسول المعلوم من مضمون الآية السابقة بشهادة قولهم: «لولا أرسلت إلينا رسولا» ، وهو قريب من جهة اللفظ و المعنى الأوّل من جهة المعنى و يؤيّده قوله : « فنتّبع آياتك » ولم يقل : فنتّبع رسولك .

قوله تعالى : « قل كلّ متربّص فتربّصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السويّ و من اهتدى » التربّص الانتظار ، والصراط السويّ الطريق المستقيم ، و قوله : « كلّ متربّص » أي كلّ منّا ومنكم متربّص منتظر فنحن ننتظر ما وعده الله لنا فيكم وفي تقدّم دينه وتمام نوره وأنتم تنتظرون بنا الدوائر لتبطلوا الدعوة الحقّة و كلّ منّا ومنكم يسلك سبيلا إلى مطلوبه فتربّصوا وانتظروا وفيه تهديد فستعلمون أيّ طائفة منّا ومنكم أصحاب الطريق المستقيم الّذي يوصله إلى مطلوبه ومن الّذين اهتدوا إلى المطلوب وفيه ملحمة وإخبار بالفتح .

﴿ بحث روائي ﴾

في تفسير القمّي في قوله تعالى : « لكان لزاما وأجل مسمّى » قال : كان ينزل بهم العذاب ولكن قد أخّرهم إلى أجل مسمّى .

وفي الدرّ المنثور أخرج الطبرانيّ وابن مردويه وابن عساكر عن جرير عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في قوله : « وسبّح بحمد ربّك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » قال : قبل طلوع الشمس صلاة الصبح وقبل غروبها صلاة العصر .

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى : « و من آناء الليل فسبّح وأطراف النهار » قال : بالغداة والعشيّ .

أقول : وهو يؤيّد ما قدّمناه .

وفي الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : « وأطراف النهار لعلّك ترضى » ؟ قال : يعني تطوّع بالنهار .

أقول : وهو مبنيّ على تفسير التسبيح بمطلق الصلاة أو بمطلق التسبيح .

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى : « ولا تمدّنّ عينيك » الآية قال أبوعبدالله

عليه السّلام : لمّا نزلت هذه الآية استوى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالسا ثمّ قال : من لم يتعزّ بعزاء الله تقطّعت نفسه على الدنيا حسرات ، و من أتبع بصره ما في أيدي الناس طال همّه ولم يشف غيظه ، ومن لم يعرف أنّ لله عليه نعمة لا في مطعم ولا في مشرب قصر أجله ودنا عذابه .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة وابن راهويه والبزّاز وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والخرائطيّ في مكارم الأخلاق و أبو نعيم في المعرفة عن أبي رافع قال : أضاف النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ضيفا ولم يكن عند النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ما يصلحه فأرسلني إلى رجل من اليهود أن بعنا أو أسلفنا دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلّا برهن .

فأتيت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال : أما والله إنّي لأمين في السماء أمين في الأرض ولو أسلفني أو باعني لأدّيت إليه اذهب بدرعي الحديد فلم أخرج من عنده حتّى نزلت هذه الآية « ولا تمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجا منهم » كأنّه يعزّيه عن الدنيا .

أقول : ومضمون الآية وخاصّة ذيلها لا يلائم القصّة .

وفيه أخرج ابن مردويه وابن عساكر وابن النجّار عن أبي سعيد الخدريّ قال : لمّا نزلت « وأمر أهلك بالصلاة » كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يجيء إلى باب عليّ ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمكم الله إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيرا .

أقول: و رواه في مجمع البيان عن الخدري و فيه تسعة أشهر مكان ثمانية أشهر ، وروى هذا المعنى في العيون في مجلس الرضا مع المأمون عنه عليه السلام ، ورواه القميّ أيضا في تفسيره مرفوعا ، والتقييد بتسعة أشهر مبنيّ على ما شاهده الراوي لا على تحديد أصل إتيانه صلى الله عليه وآله وسلم والشاهد عليه ما رواه الشيخ في الأمالي بإسناده عن أبي الحمراء قال : شهدت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أربعين صباحا يجيء إلى باب عليّ وفاطمة فيأخذ بعضادتي الباب ثمّ يقول : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته الصلاة

يرحمكم الله إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيرا .

وظاهر الرواية كون الآية مدنيّة ولم يذكر ذلك أحد فيما أذكر و لعلّ المراد بيان إتيانه صلى الله عليه وآله وسلم الباب في المدينة عملا بالآية ولو كانت نازلة بمكّة وإن كان بعيدا من اللفظ ، وفي رواية القمّي الّتي أومأنا إليها مايؤيّد هذا المعنى ففيها : فلم يزل يفعل ذلك كلّ يوم إذا شهد المدينة حتّى فارق الدنيا ، وحديث أمره أهل بيته بالصلاة مرويّ بطرق اُخرى أيضا غير ما مرّت الإشارة إليه .

وفي الدرّ المنثور أخرج أبو عبيد وسعيد بن منصور و ابن المنذر والطبرانيّ في الأوسط وأبو نعيم في الحلية والبيهقيّ في شعب الإيمان بسند صحيح عن عبدالله بن سلام قال : كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا نزلت بأهله شدّة أوضيق أمرهم بالصلاة وتلا « وأمر أهلك بالصلاة » الآية .

أقول: و روى هذا المعنى أيضا عن أحمد في الزهد و ابن أبي حاتم والبيهقيّ في شعب الإيمان عن ثابت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، و فيه دلالة على التوسّع في معنى التسبيح في الآية .



✿ ✿ ✿

سورة الأنبياء مكيّة وهي مائة واثنتا عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم اقترب للناس حسابهم و هم في غفلة معرضون (١) ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون (٢) لاهية قلوبهم و اسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون (٣) قال ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم (٤) بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فلياتنا باية كما ارسل الاولون (٥) ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون (٦) و ما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (٧) وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام و ما كانوا خالدين (٨) ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم و من نشاء و اهلكنا المسرفين (٩) لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون (١٠) وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة و انشانا بعدها قوما آخرين (١١) فلما احسوا باسنا اذا هم منها يركضون (١٢) لا تركضوا

وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون (١٣) قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين (١٤) فما زالت تلك دعويهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين (١٥)

﴿ بيان ﴾

غرض السورة الكلام حول النبوّة بانيا ذلك على التوحيد والمعاد فتفتتح بذكر اقتراب الحساب و غفلة الناس عن ذلك و إعراضهم عن الدعوة الحقّة الّتي تتضمّن الوحي السماويّ فهي ملاك حساب يوم الحساب وتنتقل من هناك إلى موضوع النبوّة واستهزاء الناس بنبوّة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ورميهم إيّاه بأنّه بشر ساحر بل ماأتى به أضغاث أحلام بل مفتر بل شاعر! فتردّ ذلك بذكر أوصاف الأنبياء الماضين الكلّيّة إجمالا وأنّ النبيّ لايفقد شيأ ممّا وجدوه ولا ما جاء به يغاير شيأ ممّا جاؤا به.

ثمّ تذكر قصص جماعة من الأنبياء تأييدا لما تقدّم من الإجمال وهم موسى وهارون وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ولوط ونوح وداود وسليمان وأيّوب وإسماعيل وإدريس وذوالكفل وذوالنون وزكريّا ويحيى وعيسى.

ثمّ تتخلّص إلى ذكر يوم الحساب وما يلقاه المجرمون والمتّقون فيه، وأنّ العاقبة للمتّقين و أنّ الأرض يرثها عباده الصالحون ثمّ تذكر أنّ إعراضهم عن النبوّة إنّما هو لإعراضهم عن التوحيد فتقيم الحجّة على ذلك كما تقيمها على النبوّة والغلبة في السورة للوعيد على الوعد وللإنذار على التبشير. والسورة مكّيّة بلا خلاف فيها وسياق آياتها يشهد بذلك.

قوله تعالى: «اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون» الاقتراب افتعال من القرب واقترب وقرب بمعنى واحد غير أنّ اقترب أبلغ لزيادة بنائه ويدلّ على مزيد عناية بالقرب، ويتعدّى القرب والاقتراب بمن وإلى يقال: قرب أو اقترب زيد من عمرو أو إلى عمرو والأوّل يدلّ على أخذ نسبة القرب من عمرو والثاني على أخذها من زيد لأنّ الأصل في معنى من ابتداء الغاية كما أنّ الأصل في معنى إلى انتهاؤها.

ومن هنا يظهر أنّ اللام في «للناس» بمعنى إلى لا بمعنى «من» لأنّ المناسب للمقام أخذ نسبة الاقتراب من جانب الحساب لأنّه الّذي يطلب الناس بالاقتراب منهم والناس في غفلة معرضون .

والمراد بالحساب - وهو محاسبة الله سبحانه أعمالهم يوم القيامة - نفس الحساب لازمانه بنحو التجوّز أو بتقدير الزمان وإن أصرّ بعضهم عليه و وجّهه بعض آخر بأنّ الزمان هو الأصل في القرب والبعد وإنّما ينسب القرب والبعد إلى الحوادث الواقعة فيه بتوسّطه .

وذلك لأنّ الغرض في المقام متعلّق بتذكرة نفس الحساب لتعلّقه بأعمال الناس إذكانوا مسؤلين عن أعمالهم فكان من الواجب في الحكمة أن ينزل عليهم ذكر من ربّهم ينبّههم على ما فيه مسؤليّتهم ، ومن الواجب عليهم أن يستمعوا له مجدّين غير لاعبين ولالاهية قلوبهم نعم لوكان الكلام مسوقا لبيان أهوال الساعة وما اُعدّ من العذاب للمجرمين كان الأنسب التعبير بيوم الحساب أو تقدير الزمان و نحو ذلك .

والمراد بالناس الجنس وهو المجتمع البشريّ الّذي كان أكثرهم مشركين يومئذ لاالمشركون خاصّة و إن كان ما ذكر من أوصافهم كالغفلة و الاعراض و الاستهزاء وغيرها أوصاف المشركين فليس ذلك من نسبة حكم البعض إلى الكلّ مجازا بل من نسبة حكم المجتمع إلى نفسه حقيقة ثمّ استثناء البعض الّذي لا يتّصف بالحكم كما يلوّح إليه أمثال قوله : « وأسرّوا النجوى الّذين ظلموا » وقوله : « فأنجيناهم ومن نشاء » على ما هو دأب القرآن في خطاباته الاجتماعيّة من نسبة الحكم إلى المجتمع ثمّ استثناء الأفراد غير المتّصفة به .

وبالجملة فرق بين أخذ المجتمع موضوعا للحكم واستثناء أفراد منه غير متّصفة به وبين أخذ أكثر الأفراد موضوع الحكم ثمّ نسبة حكمه إلى الكلّ مجازا ومانحن فيه من القبيل الأوّل دون الثاني .

وقد وجّه بعضهم اقتراب الحساب للناس بأنّ كلّ يوم يمرّ على الدنيا تصير

أقرب إلى الحساب منها بالأمس وقيل : الاقتراب إنّما هو بعناية كون بعثته ﷺ في آخر الزمان كما قال ﷺ : بعثت أنا و الساعة كهاتين ، و أمّا الوجه السابق فإنّما يناسب اللفظ الدالّ على الاستمرار دون الماضي الدالّ على الفراغ من تحقّقه ونظيره أيضاً توجيهه بأنّ الاقتراب لتحقّق الوقوع فكلّ ما هو آت قريب .

وقوله : « وهم في غفلة معرضون» ذلك أنّهم تعلّقوا بالدنيا واشتغلوا بالتمتّع فامتلأت قلوبهم من حبّها فلم يبق فيها فراغ يقع فيها ذكر الحساب وقوعا تتأثّر به حتّى أنّهم لو ذكّروا لم يذكروا و هو الغفلة فإنّ الشيء كما يكون مغفولا عنه لعدم تصوّره من أصله قد يكون مغفولا عنه لعدم تصوّره كما هو حقّه بحيث تتأثّر النفس به .

و بهذا يظهر الجواب عن الإشكال بأنّ الجمع بين الغفلة و هي تلازم عدم التنبّه للشيء والإعراض وهو يستلزم التنبّه له جمع بين المتنافيين ، ومحصّل الجواب أنّهم في غفلة عن الحساب لعدم تصوّرهم إيّاه كما هو حقّه وهم معرضون عنه لاشتغالهم عن لوازم العلم بخلافها .

وأجاب عنه الزمخشريّ بما لفظه : وصفهم بالغفلة مع الإعراض على معنى أنّهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكّرون في عاقبتهم ولا يتفطّنون لما يرجع إليه خاتمة أمرهم مع اقتضاء عقولهم أنّه لابدّ من جزاء للمحسن والمسيء ، وإذا قرعت لهم العصا ونبّهوا عن سنة الغفلة وفطنوا لذلك بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدّوا أسماعهم و نفروا . انتهى .

و الفرق بينه و بين ما وجّهنا به أنّه أخذ الإعراض في طول الغفلة لا في عرضه ، و الإنصاف أنّ ظاهر الآية اجتماعهما لهم في زمان واحد ، لا ترتّب الوصفين زمانا .

ودفع بعضهم الإشكال بأخذ الإعراض بمعنى الاتّساع فالمعنى وهم متّسعون في غفلة ، وآخرون بأخذ الغفلة بمعنى الإهمال ولا تنافي بين الإهمال والإعراض ، والوجهان من قبيل الالتزام بما لا يلزم .

و المعنى : اقترب للناس حساب أعمالهم و الحال أنّهم في غفلة مستمرّة أو عظيمة معرضون عنه باشتغالهم بشواغل الدنيا و عدم التهيّؤله بالتوبة و الإيمان و التقوى .

قوله تعالى : « ما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدث إلّا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم » الآية بمنزلة التعليل لقوله : « وهم في غفلة معرضون » إذ لو لم يكونوا في غفلة معرضين لم يلعبوا ولم يتلهّوا عند استماع الذكر الّذي لا ينبّههم إلّا على ما يهمّهم التنبّه له ويجب عليهم التهيّؤ له ، و لذلك جيء بالفصل من غير عطف .

و المراد بالذكر ما يذكر به الله سبحانه من وحي إلهيّ كالكتب السماويّة ومنها القرآن الكريم ، والمراد بإتيانه لهم نزوله على النبيّ وإسماعه وتبليغه ،ومحدث بمعنى جديد وهو معنى إضافيّ وهو وصف ذكر فالقرآن مثلا ذكر جديد أتاهم بعد الإنجيل والإنجيل كان ذكرا جديدا أتاهم بعد التوراة و كذلك بعض سور القرآن وآياته ذكر جديد أتاهم بعد بعض .

وقوله : « إلّا استمعوه » استثناء مفرّغ عن جميع أحوالهم و «استمعوه »حال و « وهم يلعبون » « لاهية قلوبهم » حالان عن ضمير الجمع في « استمعوه » فهما حالان متداخلتان .

و اللعب فعل منتظم الأجزاء لاغاية له إلّا الخيال كلعب الأطفال و اللهو اشتغالك عمّا يهمّك يقال : ألهاه كذا أي شغله عمّا يهمّه و لذلك تسمّى آلات الطرب آلات اللهو و ملاهي ، و اللهو من صفة القلب ولذلك قال : « لاهية قلوبهم » فنسبه إلى قلوبهم .

ومعنى الآية : وما يأتيهم - بالنزول والبلوغ - ذكر جديد من ربّهم في حال من الأحوال إلّا و الحال أنّهم لاعبون لاهية قلوبهم فاستمعوه فيها أي إنّ إحداث الذكر وتجديده لا يؤثّر فيهم ولا أثرا قليلا ولا يمنعهم عن الاشتغال بلعب الدنيا عمّا وراءها وهذا كناية عن أنّ الذكر لا يؤثّر فيهم في حال لا أنّ جديده لا يؤثّر وقديمه يؤثّر وهو ظاهر .

واستدلّ بظاهر الآية على كون القرآن محدثا غير قديم ، وأوّلها الأشاعرة بأنّ توصيف الذكر بالمحدث من جهة نزوله وهو لا ينافي قدمه في نفسه وظاهر الآية عليهم و للكلام تتمّة نوردها في بحث مستقلّ .

﴿ كلام في معنى حدوث الكلام وقدمه في فصول ﴾

١ـ ما معنى حدوث الكلام و بقائه ؟ إذا سمعنا كلاما من متكلّم كشعر من شاعر لم نلبث دون أن ننسبه إليه ثمّ إذا كرّره وتكلّم بمثله ثانيا لم نرتب في أنّه هو كلامه الأوّل بعينه أعاده ثانيا ثمّ إذا نقل ناقل عنه ذلك حكمنا بأنّه كلام ذلك القائل الأوّل بعينه ثمّ كلّما تكرّر النقل كان المنقول من الكلام هو بعينه الكلام الأوّل الصادر من المتكلّم الأوّل وإن تكرّر إلى ما لا نهاية له .

هذا بالبناء على ما يقضي به الفهم العرفيّ لكنّا إذا أمعنّا في ذلك قليل إمعان وجدنا حقيقة الأمر على خلاف ذلك فقول القائل : جاءني زيد مثلا ليس كلاما واحداً لأنّ فيه الجيم أو الألف أو الهمزة فإنّ كلّ واحدة منها فرد من أفراد الصوت المتكوّن من اعتماد نفس المتكلّم على مخرج من مخارج فمه ، و المجموع أصوات كثيرة ليست بواحدة البتّة إلّا بحسب الوضع والاعتبار .

ثمّ إنّ الّذي تكلّم به قائل القول الأوّل ثانيا و الّذي تكلّم به الناقل الّذي ينقله عن صاحبه الأوّل ثالثاً ورابعاً و غير ذلك أفراد اُخر من الصوت مماثلة لما في الكلام الأوّل المفروض من الأصوات المتكوّنة وليست عينها إلّا بحسب الاعتبار و ضرب من التوسّع .

وليست هذه الأصوات كلاما إلّا من حيث إنّها علائم وأمارات بحسب الوضع والاعتبار تدلّ على معان ذهنيّة ، ولا واحدا إلّا باعتبار تعلّق غرض واحد بها .

ويتحصّل بذلك أنّ الكلام بما أنّه كلام أمر وضعيّ اعتباريّ لا تحقّق له في الخارج من ظرف الدعوى والاعتبار ، وإنّما المتحقّق في الخارج حقيقة الأفراد من الصوت الّتي جعلت علائم بالوضع و الاعتبار بما أنّها أصوات لا بما أنّها علائم

مجعولة ، و إنّما ينسب التحقّق إلى الكلام بنوع من العناية .

ومن هنايظهر أنّ الكلام لايتّصف بشيء من الحدوث و البقاء فإنّ الحدوث وهو مسبوقيّة الوجود بالعدم الزمانيّ و البقاء وهو كون الشيء موجودا في الآن بعدالآن على نعت الاتّصال من شؤون الحقائق الخارجيّة ، ولاتحقّق للاُمور الاعتباريّة في الخارج .

و كذا لا يتصّف الكلام بالقدم وهو عدم كون وجود الشيء مسبوقا بعدم زمانيّ لأنّ القدم أيضاً كالحدوث في كونه من شؤون الحقائق الخارجيّة دون الاُمور الاعتباريّة .

على أنّ في اتّصاف الكلام بالقدم إشكالا آخر بحياله ، وهو أنّ الكلام هو المؤلّف من حروف مترتّبة متدّرجة بعضها قبل وبعضها بعد ، ولا يتصوّر في القدم تقدّم و تأخّر و إلّا كان المتأخّر حادثا و هو قديم هذا خلف ، فالكلام ـ بمعنى الحروف المؤلّفة الدالّة على معنى تامّ بالوضع ـ لايتصوّر فيه قدم مع كونه محالا في نفس الأمر فافهم ذلك .

٢ـ هل الكلام بما هو كلام فعل أو صفة ذاتيّة بمعنى أنّ ذات المتكلّم هل هي تامّة في نفسها مستغنية عن الكلام ثمّ يتفرّع عليها الكلام أوأنّ قوام الذات متوقّف عليه كتوقّف الحيوان في ذاته على الحياة أو كعدم انفكاك الأربعة عن الزوجيّة في وجه ، لاريب أنّ الكلام بحسب الحقيقة ليس فعلا ولاصفة للمتكلّم لأنّه أمر اعتباريّ لاتحقّق له إلّا في ظرف الدعوى و الوضع فلايكون فعلا حقيقيّاً صادرا عن ذات خارجيّة ولاصفة لموصوف خارجيّ .

نعم الكلام بما أنّه عنوان لأمر خارجيّ وهو الأصوات المؤلّفة وهي أفعال خارجيّة للمتصوّت بها تعدّ فعلا للمتكلّم بنوع من التوسّع ثمّ يؤخذ عن نسبته إلى الفاعل وصف له وهو التكلّم والتكليم كما في نظائره من الاعتباريّات كالخضوع والإعظام والإهانة والبيع والشرى ونحو ذلك .

٣ـ من الممكن أن يحلّل الكلام من جهة غرضه وهو الكشف عن المعاني المكنونة

في الضمير فيعود بذلك أمرا حقيقيّا بعد ما كان اعتباريّا ، و هذا أمر جار في جلّ الاعتباريّات أو كلّها ، وقداستعمله القرآن في معان كثيره كالسجود والقنوت والطوع والكره والملك والعرش والكرسيّ والكتاب وغير ذلك .

فحقيقة الكلام هو ما يكشف به عن مكنونات الضمير فكلّ معلول كلام لعلّته لكشفه بوجوده عن كمالها المكنون فيذاتها ، وأدقّ من ذلك أنّ صفات الشيء الذاتية كلام له يكشف به عن مكنون ذاته ، وهذاهو الّذي يذكر الفلاسفة أنّ صفاته تعالى الذاتيّة كالعلم والقدرة والحياة كلام له تعالى ، وأيضاً العالم كلامه تعالى .

وبيّن أنّ الكلام بناء على هذا التحليل في قدمه وحدوثه تابع لسنخ وجوده فالعلم لالهي كلام قديم بقدم الذات وزيد الحادث بماهو آية تكشف عن ربّه كلام له حادث ، و الوحي النازل على النبيّ بما أنّه تفهيم إلهيّ حادث بحدوث التفهيم وبما أنّه في علم الله ـ واعتبر علمه كلاماله ـ قديم بقدم الذات كعلمهتعالى بجميع الأشياء من حادث وقديم .

٣ـ تحصّل من الفصول السابقة أنّ القرآن الكريم إناُريد بههذه الآيات الّتي نتلوها بما أنّها كلام دالّ على معان ذهنيّة نظير سائر الكلام ليس بحسب الحقيقة لاحادثاولاقديما . نعم هومتّصف بالحدوثبحدوثالأصوات الّتي هيمعنونة بعنوان الكلام والقرآن .

و إن اُريد به ما في علم الله من معانيها الحقّة كان كعلمه تعالى بكلّ شيء حقّ قديما بقدمه فالقرآن قديم أي علمه تعالى به قديم كما أنّ زيد الحادثقديم أي علمه تعالى به .

و من هنا يظهر أنّ البحث عن قدم القرآن وحدوثه بما أنّه كلام الله ممّا لا جدوى فيه فإنّ القائل بالقدم إن أراد به أنّ المقروّ من الآيات بما أنّها أصوات مؤلّفة دالّة على معانيها قديم غير مسبوق بعدم فهو مكابر ، و إن أرادبه أنّه في علمه تعالى و بعبارة اُخرى علمه تعالى بكتابه قديم فلا موجب لإضافة علمه إليه ثمّ الحكم بقدمه بل علمه بكلّ شيء قديم بقدم ذاته لكون المراد بهذا العلم هو

العلم الذاتيّ .

على أنّه لاموجب حينئذ لعدّ الكلام صفة ثبوتيّة ذاتيّة اُخرى له تعالى وراء العلم لرجوعه إليه ولوصحّ لناعدّ كلّ ماينطبق بحسب التحليل على بعض صفاته الحقيقيّة الثبوتيّة صفة ثبوتيّة له لم ينحصر عدد الصفات الثبوتيّة بحاصر لجواز مثل هذا التحليل في مثل الظهور والبطون والعظمة والبهاء والنور والجمال والكمال والتمام والبساطة إلى غير ذلك ممّالا يحصى .

والّذي اعتبره الشرع وورد من هذا اللفظ في القرآن الكريم ظاهر في المعنى الأوّل المذكور ممّا لاتحليل فيه كقوله تعالى : « تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض منهم من كلّم الله » البقرة : ٢٥٣ وقوله : « وكلّم الله موسى تكليما » النساء : ١٦٤ وقوله : « وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثمّ يحرّفونه » البقرة : ٧٥ وقوله: « يحرّفون الكلم عن مواضعه » المائدة : ١٣ إلى غير ذلك من الآيات .

وأمّا ماذكره بعضهم أنّ هناك كلاما نفسيّاقائما بنفس المتكلّم غير الكلام اللفظيّ وأنشد في ذلك قول الشاعر :

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما   جعل اللسان على الفؤاد دليلا

و الكلام النفسيّ فيه تعالى هو الموصوف بالقدم دون الكلام اللفظيّ .

ففيه أنّه إن اُريد بالكلام النفسيّ معنى الكلام اللفظيّ أو صورته العلميّة الّتي تنطبق على لفظه عاد معناه إلى العلم ولم يكن أمراً يزيد عليه وصفة مغايرة له و إن اُريد به معنى وراء ذلك فلسنا نعرفه في نفوسنا إذا راجعناها .

وأمّا ماأنشد من الشعر في بحث عقليّ فلاينفعه ولايضرّنا ، والأبحاث العقليّة أرفع مكانة من أن يصارع فيها الشعراء .

قوله تعالى : « وأسرّوا النجوى الّذين ظلموا هل هذا إلّا بشر مثلكم أفتأتون السحر و أنتم تبصرون » الإسرار يقابل الإعلان فإسرار النجوى هو المبالغة في كتمان القول و إخفائه فإنّ إسرار القول يفيد وحده معنى النجوى فإضافته إلى النجوى تفيد المبالغة .

و ضمير الفاعل في « أسرّوا النجوى » راجع إلى الناس غير أنّه لمّا لم يكن الفعل فعلا لجميعهم ولا لأكثرهم فإنّ فيهم المستضعف ومن لاشغل له به و إن كان منسوبا إلى الكلّ من جهة ما في مجتمعهم من الغفلة والإعراض أوضح النسبة بقوله: « الّذين ظلموا » فهو عطف بيان دلّ به على أنّ النجوى إنّما كان من الّذين ظلموا منهم خاصّة .

و قوله : « هل هذا إلّا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون » هو الّذي تناجوا به ، وقد كانوا يصرّحون بتكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ويعلنون بأنّه بشر وأنّ القرآن سحر من غير أن يخفوا شيأ من ذلك لكنّهم إنّما أسرّوه في نجواهم إذ كان ذلك منهم شورى يستشير بعضهم فيه بعضا ماذا يقابلون به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ويجيبون عمّا يسألهم من الإيمان بالله وبرسالته ؟ فما كان يسعهم إلّا كتمان ما يذكر فيما بينهم و إن كانوا أعلنوا به بعد الاتّفاق على ردّ الدعوة .

وقد اشتمل نجواهم على قولين قطعوا عليهما أوردوهما بطريق الاستفهام الإنكاريّ وهما قوله : « هل هذا إلّا بشر مثلكم » وقد اتّخذوه حجّة لإبطال نبوّته وهو أنّه كما تشاهدونه ـ وقد أتوا باسم الإشارة دون الضمير فقالوا : هل هذا ولم يقولوا : هل هو ، للدلالة على العلم به بالمشاهدة ـ بشر مثلكم لايفارقكم في شيء يختصّ به فلو كان ما يدّعيه من الاتّصال بالغيب و الارتباط باللاهوت حقّا لكان عندكم مثله لأنّكم بشر مثله ، فاذ ليس عندكم من ذلك نبأ فهو مثلكم لاخبر عنده فليس بنبيّ كما يدّعي .

و قولهم : « أفتأتون السحر وأنتم تبصرون » و هو متفرّع بفاء التفريع على نفي النبوّة بإثبات البشريّة فيرجع المعنى إلى أنّه لمّا لم يكن نبيّا متّصلا بالغيب فالّذي أتاكم به مدّعيا أنّه آية النبوّة ليس بآية معجزة من الله بل سحر تعجزون عن مثله ، ولا ينبغي لذي بصر سليم أن يذعن بالسحر ويؤمن بالساحر .

قوله تعالى : «قال ربّي يعلم القول في السماء والأرض و هو السميع العليم» أي إنّه تعالى محيط علما بكلّ قول سرّا أو جهرا و في أيّ مكان وهو السميع

لأقوالكم العليم بأفعالكم فالأمر إليه وليس لي من الأمر شيء .

والآية حكاية قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لهم لمّا أسرّوا النجوى وقطعوا على تكذيب نبوّته ورمي آيته وهو كتابه بالسحر وفيها إرجاع الأمر وإحالته إلى الله سبحانه كما في غالب الموارد الّتي اقترحوا عليه فيها الآية وكذلك سائر الأنبياء كقوله : «قل إنّما العلم عندالله وإنّما أنا نذير مبين» الملك : ٢٦ وقوله : « قال إنّما العلم عندالله واُبلّغكم ما اُرسلت به » الأحقاف :٢٣ ، وقوله : « قل إنّما الآيات عندالله وإنّما أنا نذير مبين » العنكبوت : ٥٠ .

قوله تعالى : «بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما اُرسل الأوّلون » تدرّج منهم في الرمي والتكذيب فقولهم : أضغاث أحلام أي تخاليط من رؤى غير منظّمة رآها فحسبها نبوّة و كتابا فأمره أهون من السحر وقولهم : « بل افتراه » ترقّ من سابقه فإنّ كونه أضغاث أحلام كان لازمه التباس الأمر واشتباهه عليه لكنّ الافتراء يستلزم التعمّد ، وقولهم : « بل هو شاعر » ترقّ من سابقه من جهة اُخرى فإنّ المفتري إنّما يقول عن تروّ وتدبّر فيه لكنّ الشاعر إنّما يلفظ ما يتخيّله ويروم ما يزيّنه له إحساسه من غير تروّ وتدبّر فربّما مدح القبيح على قبحه وربّما ذمّ الجميل على جماله ، و ربّما أنكر الضروريّ و ربّما أصرّ على الباطل المحض ، وربّما صدّق الكذب أو كذّب الصدق .

وقولهم : « فليأتنا بآية كما اُرسل الأوّلون» الكلام متفرّع على ماتقدّمه والمراد بالأوّلين الأنبياء الماضون أي إذاكان هذا الّذي أتى به وهو يعدّه آية وهو القرآن أضغاث أحلام أو افتراء أو شعرا فليس يتمّ بذلك دعواه النبوّة ولا يقنعنا ذلك فليأتنا بآية كما أتى الأوّلون من الآيات مثل الناقة والعصا واليد البيضاء .

وفي قوله : « كما اُرسل الأوّلون » وكان الظاهر من السياق أن يقال : كما أتى بها الأوّلون إشارة إلى أنّ الآية من لوازم الإرسال فلو كان رسولا فليقتد بالأوّلين فيما احتجّوا به على رسالتهم .

والمشركون من الوثنيّين منكرون للنبوّة من رأس فقول هؤلاء : فليأتنا

بآية كما اُرسل الأوّلون دليل ظاهر على أنّهم متحيّرون في أمرهم لا يدرون ما يصنعون ؟ فتارة يواجهونه بالتهكّم واُخرى يتحكّمون وثالثة بما يناقض معتقداًنفسهم فيقترحون آية من آيات الأوّلين وهم لايؤمنون برسالتهم ولا يعترفون بآياتهم . وفي قولهم : « فليأتنا بآية كما اُرسل الأوّلون » مع ذلك وعد ضمنيّ بالإيمان لو أتى بآية من الآيات المقترحة .

قوله تعالى : «ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناهاأفهم يؤمنون » ردّ وتكذيب لما يشتمل عليه قولهم : « فليأتنا بآية كما اُرسل الأوّلون » من الوعد الضمني بالإيمان لو أتى بشيء ممّا اقترحوه من آيات الأوّلين .

ومحصّل المعنى على ما يعطيه السياق أنّهم كاذبون في وعدهم ولو أنزلنا شيأ ممّا اقترحوه من آيات الأوّلين لم يؤمنوا بها وكان فيها هلاكهم فإنّ الأوّلين من أهل القرى اقترحوها فأنزلناها فلم يؤمنوا بها فأهلكناهم ، وطباع هؤلاء طباع أوّليهم في الإسراف والاستكبار فليسوا بمؤمنين فالآية بوجه مثل قوله : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا به من قبل » يونس : ٧٤.

وعلى هذا ففي الآية حذف وإيجاز والتقدير نحو من قولنا : ما آمنت قبلهم أهل قرية اقترحو الآيات فأنزلناها عليهم وأهلكناهم لمّا لم يؤمنوا بها بعد النزول أفهم يعني مشركي العرب يؤمنون وهم مثلهم في الإسراف فتوصيف القرية بقوله : « أهلكناها » توصيف بآخرما اتّصفت بها للدلالة على أنّ عاقبة إجابة ما اقترحوه هي الهلاك لاغير .

قوله تعالى : « وما أرسلنا قبلك إلّا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » جواب عمّا احتجّوا به على نفي نبوّته صلى الله عليه وآله وسلم بقولهم : « هل هذا إلّا بشر مثلكم » بأنّ الماضين من الأنبياء لم يكونوا إلّا رجالا من البشر فالبشريّة لا تنافي النبوّة .

وتوصيف « رجالا » بقوله : « نوحي إليهم » للإشارة إلى الفرق بين الأنبياء وغيرهم ومحصّله أنّ الفرق الوحيد بين النبيّ وغيره هو أنّا نوحي إلى الأنبياء

دون غيرهم والوحي موهبة ومنّ خاص لايجب أن يعم كل بشر فيكون إذا تحقق تحقق في الجميع وإذا لم يوجد في واحد لم يوجد في الجميع حتى تحكموا بعدم وجدانه عندكم على عدم وجوده عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم و ذلك كسائر الصفات الخاصة التي لاتوجد إلا في الواحد بعد الواحد من البشر مما لاسبيل إلى إنكارها .

فالآية تنحل إلى حجتين تقومان على إبطال استدلالهم ببشريته على نفي نبوته : إحداهما نقض حجتهم بالإشارة إلى رجال من البشر كانوا أنبياء فلا منافاة بين البشرية والنبوة .

والثانية من طريق الحل وهوأن الفارق بين النبي وغيره ليس وصفالايوجد في البشر أو إذا وجد وجد في الجميع بل هو الوحي الإلهي وهو كرامة و من خاص من الله يختص به من يشاء فالآية بهذا النظر نظيرة قوله : « قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا - إلى أن قال - قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء » إبراهيم : ١١.

و قوله : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » تأييد و تحكيم لقوله : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالا » أي إن كنتم تعلمون به فهو وإن لم تعلموا فارجعوا إلى أهل الذكر واسألوهم هل كانت الأنبياء الأولون إلا رجالاً من البشر ؟.

و المراد بالذكر الكتاب السماوي وبأهل الذكر أهل الكتاب فانهم كانوا يشايعون المشركين في عداوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم و كان المشركون يعظمونهم و ربما شاوروهم في أمره وسألوهم عن مسائل يمتحنونه بها وهم القائلون للمشركين على المسلمين : « هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا » النساء : ٥١ ، والخطاب في قوله « فاسألوا » الخ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم و كل من يقرع سمعه هذا الخطاب عالما كان أوجاهلا وذلك لتأييد القول وهو شائع في الكلام .

قوله تعالى : « وما جعلناهم جسداً لايأكلون الطعام وما كانوا خالدين - إلى قوله - المسرفين » أي هم رجال من البشر و ما سلبنا عنهم خواص البشرية بأن نجعلهم جسدا خاليا من روح الحياة لايأكل ولا يشرب ولا عصمناهم من الموت

فيكونوا خالدين بل هم بشر ممّن خلق يأكلون الطعام و هو خاصّة ضروريّة و يموتون وهو مثل الأكل.

قوله تعالى: « ثمّ صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء و أهلكنا المسرفين » عطف على قوله المتقدّم: « وما أرسلنا قبلك إلّا رجالا » وفيه بيان عاقبة إرسالهم و ما انتهى إليه أمر المسرفين من اُممهم المقترحين عليهم الآيات، وفيه أيضاً توضيح ما اُشير إليه من هلاكهم في قوله: « من قرية أهلكناها » وتهديد للمشركين.

والمراد بالوعد في قوله: « ثمّ صدقناهم الوعد » ما وعدهم من النصرة لدينهم وإعلاء كلمتهم كلمة الحقّ كما في قوله: « و لقد حقّت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنّهم لهم المنصورون و إنّ جندنا لهم الغالبون » الصافات: ١٧٣ إلى غير ذلك من الآيات.

وقوله: « فأنجيناهم ومن نشاء » أي الرسل والمؤمنين وقد وعدهم النجاة كما تدلّ عليه قوله: « حقّا علينا ننج المؤمنين» يونس: ١٠٣، والمسرفون هم المشركون المتعدّون طور العبوديّة والباقي ظاهر.

قوله تعالى: « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون » امتنان منه تعالى بإنزال القرآن على هذه الاُمّة فالمراد بذكرهم الذكر المختصّ بهم اللائق بحالهم وهو آخر ما تسعه حوصلة الإنسان من المعارف الحقيقيّة العالية و أقوم ما يمكن أن يجري في المجتمع البشريّ من الشريعة الحنيفيّة و الخطاب لجميع الاُمّة.

وقيل: المراد بالذكر الشرف والمعنى فيه شرفكم إن تمسّكتم به تذكرون به كما فسّر به قوله تعالى: « و إنّه لذكر و لقومك » الزخرف: ٤٤، والخطاب لجميع المؤمنين أو للعرب خاصّة لأنّ القرآن إنّما نزل بلغتهم وفيه بعد.

قوله تعالى: « و كم قصمنا من قرية كانت ظالمة » إلى آخر الآيات الخمس القصم في الأصل الكسر يقال: قصم ظهره أي كسره، و يكنّى به عن الهلاك والإنشاء الإيجاد، والإحساس الإدراك من طريق الحسّ، والبأس العذاب والركض

العدو بشدّة الوطىء ، والإتراف التوسعة في النعمة ، والحصيد المقطوع ومنه حصاد الزرع ، والخمود السكون والسكوت .

والمعنى « وكم قصمنا » وأهلكنا « من قرية » أي أهلها « كانت ظالمة » لنفسها بالإسراف و الكفر « و أنشأنا » و أوجدنا « قوما آخرين فلمّا أحسّوا » و وجدوا بالحسّ أي أهل القرية الظالمة « بأسنا » وعذابنا « إذاهم منها يركضون » و يعدون هاربين كالمنهزمين فيقال لهم توبيخا وتقريعا «لاتركضوا منها وارجعوا إلى ماأُترفتم فيه» من النعم «ومساكنكم» وإلى مساكنكم «لعلّكم تسألون»أي لعلّ المساكين وأرباب الحوائج يهجمون عليكم بالسؤال فتستكبروا عليهم وتختالوا أوتحتجبوا عنهم و هذا كناية عن اعتزازهم و استعلائهم و عدّ المتبوعين أنفسهم أربابا للتابعين من دون الله .

« قالوا » تندّماً «ياويلنا إنّا كنّا ظالمين فمازالت تلك » وهي كلمتهم ياويلنا المشتملة على الاعتراف بربوبيّته تعالى وظلم أنفسهم «دعواهم حتّى جعلناهم حصيدا» محصودا مقطوعا «خامدين» ساكنين ساكتين كما تخمد النار لايسمع لهم صوت ولايذكر لهم صيت .

و قد وجّه قوله : « لعلّكم تسألون » بوجوه اُخرى بعيدة من الفهم تركنا التعرّض لها .

﴿بحث روائي﴾

في الاحتجاج روي عن صفوان بن يحيى قال : قال أبوالحسن الرضا عليه السلام لأبي قرّة صاحب شبرمة : التوراة و الانجيل و الزبور والفرقان و كلّ كتاب اُنزل كان كلام الله أنزله للعالمين نوراً وهدى، وهي كلّها محدثة وهي غير الله حيث يقول : «أو يحدث لهم ذكرا »وقال : «ومايأتيهم من ذكر من ربّهم محدث إلّا استمعوه وهم يلعبون» والله أحدث الكتب كلّها الّتي أنزلها .

فقال أبوقرّة : فهل تفنى ؟ فقال أبوالحسن عليه السلام : أجمع المسلمون على أنّ ماسوى الله فعل الله والتوراة و الانجيل و الزبور و الفرقان فعل الله ألم تسمع الناس يقولون : ربّ القرآن ؟ وإنّ القرآن يقول يوم القيامة : يا ربّ هذا فلان ـ وهو أعرف به منه ـ قد أظمأتُ نهاره و أسهرتُ ليله فشفّعني فيه ؟ و كذلك التوراة و

الإنجيل و الزبور كلّها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شيء لقوم يعقلون فمن زعم أنّهنّ لم يزلن فقد أظهر أنّ الله ليس بأوّل قديم ولاواحد ، وأنّ الكلام لم يزل معه وليس له بدء ، الحديث .

وفي تفسير القمي ّ في قوله تعالى : « لاهية قلوبهم » قال : من التلهّي .

وفيه في قوله : « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون » قال : كيف يؤمنون ولم يؤمن من كان قبلهم بالآيات حتّى هلكوا .

وفيه بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون» من المعنون بذلك؟ قال : نحن. قلت: فأنتم المسؤلون ؟ قال: نعم . قلت : ونحن السائلون ؟ قال : نعم. قلت : فعلينا أن نسألكم؟ قال: نعم، قلت : فعليكم أن تجيبونا؟ قال : لا ذاك إلينا إن شئنا فعلنا و إن شئنا تركنا ثمّ قال : هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب .

أقول : و روى هذا المعنى الطبرسي في مجمع البيان عن عليّ و أبي جعفر عليهما السلام قال : و يؤيّده أنّ الله تعالى سمّى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ذكرا رسولا .

و هو من الجري ضرورة أنّ الآية ليست بخاصّة و الذكر إمّا القرآن أو مطلق الكتب السماويّة أو المعارف الإلهيّة وهم على أيّ حال أهله وليس بتفسير للآية بحسب مورد النزول إذ لا معنى لإرجاع المشركين إلى أهل الرسول أو أهل القرآن وهم خصماؤهم ولو قبلوا منهم لقبلوا من النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم نفسه .

وفي روضة الكافي كلام لعليّ بن الحسين عليه السلام في الوعظ والزهد في الدنيا يقول فيه : ولقد أسمعكم الله في كتابه ماقد فعل بالقوم الظالمين من أهل القرى قبلكم حيث قال : « وكم قصمنا من قريه كانت ظالمة » و إنّما عنى بالقرية أهلها حيث يقول : «وأنشأنا بعدها قوماً آخرين» فقال عزّ وجلّ : «فلمّا أحسّوا بأسنا إذاهم منها يركضون» يعني يهربون قال : « لا تركضوا و ارجعوا إلى ما اُترفتم فيه و مساكنكم لعلّكم تسألون فلمّا أتاهم العذاب قالوا ياويلنا إنّا كنّا ظالمين فمازالت تلك دعواهم حتّى جعلناهم حصيدا خامدين » و أيم الله إنّ هذه عظة لكم و تخويف إن اتّعظتم و خفتم .

☆ ☆ ☆

وما خلقنا السماء والارض و ما بينهما لاعبين (١٦) لواردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين(١٧) بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون (١٨) وله من في السموات والارض ومن عنده لايستكبرون عن عبادته ولايستحسرون (١٩) يسبحون الليل والنهار لايفترون (٢٠) ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون (٢١) لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون (٢٢) لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (٢٣) ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لايعلمون الحق فهم معرضون(٢٤) وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لااله الا انا فاعبدون(٢٥) وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون (٢٦) لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون(٢٧) يعلم مابين ايديهم وماخلفهم ولايشفعون الالمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون (٢٨) ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه

جَهَنَّمَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ (٢٩) أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (٣٠) وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (٣١) وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ (٣٢) وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٣٣).

(بيان)

أوّل الآيات يوجّه عذاب القرى الظالمة بنفي اللعب عن الخلقة و أنّ الله لم يله بإيجاد السماء و الأرض و ما بينهما حتّى يكونوا مخلّين بأهوائهم يفعلون مايشاؤن و يلعبون كيفما أرادوا من غير أن يحاسبوا على أعمالهم بل إنّما خلقوا ليرجعوا إلى ربّهم فيحاسبوا فيجازوا على حسب أعمالهم فهم عباد مسؤلون إن تعدّوا عن طور العبوديّة اُخذوا بما تقتضيه الحكمة الإلهيّة وإنّ الله لبالمرصاد .

وإذ كان هذا البيان بعينه حجّة على المعاد انتقل الكلام إليه واُقيمت الحجّة عليه فيثبت بها المعاد وفي ضوئه النبوّة لأنّ النبوّة من لوازم وجوب العبوديّة وهو من لوازم ثبوت المعاد فالآيتان الاُوليان كالرابط بين السياق المتقدّم والمتأخّر .

و الآيات تشتمل على بيان بديع لإثبات المعاد و قد تعرّض فيها لنفي جميع الاحتمالات المنافية للمعاد كما ستعرف .

قوله تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتّخذ لهوا لاتّخذناه من لدنّا إن كنّا فاعلين » الآيتان توجّهان نزول العذاب على القرى الظالمة الّتي ذكر الله سبحانه قصمها ، وهما بعينهما ـ على ما يعطيه السياق السابق ـ

حجّة برهانيّة على ثبوت المعاد ثمّ في ضوئه النبوّة وهي الغرض الأصيل من سرد الكلام في السورة .

فمحصّل ما تقدّم - أنّ هناك معاداً سيحاسب فيه أعمال الناس فمن الواجب أن يميّزوا بين الخير والشرّ و صالح الأعمال و طالحها بهداية إلهيّة وهي الدعوة الحقّة المعتمدة على النبوّة ولولا ذلك لكانت الخلقة عبثا وكان الله سبحانه لاعبا لاهياً بها تعالى عن ذلك .

فمقام الآيتين - كما ترى - مقام الاحتجاج على حقّيّة المعاد لتثبت بها حقّيّة دعوة النبوّة لأنّ دعوة النبوّة - على هذا - من مقتضيات المعاد من غير عكس .

وحجّة الآيتين - كما ترى - تعتمد على معنى اللعب واللهو واللعب هو الفعل المنتظم الّذي له غاية خياليّة غير واقعيّة كملاعب الصبيان الّتي لا أثر لها إلّا مفاهيم خياليّة من تقدّم وتأخّر وربح و خسارة ونفع و ضرر كلّها بحسب الفرض والتوهّم وإذ كان اللعب بما تنجذب النفس إليه ويصرفها عن الأعمال الواقعيّة فهو من مصاديق اللهو هذا .

فلو كان خلق العالم المشهود لا لغاية يتوجّه إليها ويقصد لأجلها وكان الله سبحانه لا يزال يوجد ويعدم ويحيي ويميت ويعمّر ويخرّب لا لغاية تترتّب على هذه الأفعال ولا لغرض يعمل لأجله ما يعمل بل إنّما يفعلها لأجل نفسها ويريد أن يراها واحدا بعد واحد فيشتغل بها دفعا لضجر أو ملل أو كسل أو فرارا من الوحدة أو انطلاقا من الخلوة كحالنا نحن إذا اشتغلنا بعمل نلعب به ونتلهّى لندفع به نقصا طرء علينا وعارضة سوء لا نستطيبها لأنفسنا من ملال أو كلال أو كسل أو فشل ونحو ذلك .

فاللعب بنظر آخر لهو ، ولذلك نراه سبحانه عبّر في الآية الاُولى باللعب - و ما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين » ثمّ بدّله - في الآية الثانية الّتي هي في مقام التعليل لها - لهواً فوضع اللهو مكان اللعب لتتمّ الحجّة .

و تلهّيه تعالى بشيء من خلقه محال لأنّ اللهو لا يتمّ لهوا إلّا برفع حاجة من حوائج اللاهي و دفع نقيصة من نقائصه نفسه فهو من الأسباب المؤثّرة ، ولا معنى

لمأثير خلقه تعالى فيه واحتياجه إلى ما هومحتاج من كلّ جهة إليه فلو فرض تلهّيه تعالى بلهولم يجز أن يكون أمراخارجا من نفسه ، و خلقه فعله ، و فعله خارج من نفسه ، بل وجب أن يكون بأمر غيرخارج من ذاته .

وبهذا يتمّ البرهان على أنّ الله ما خلق السماء والأرض وما بينهما لعبا ولهوا وما أبدعها عبثا ولغير غاية وغرض ، وهو قوله : « لو أردنا أن نتّخذ لهواً لاتّخذناه من لدنّا ».

و أمّا اللهو بأمر غير خارج من ذاته فهو و إن كان محالا في نفسه لاستلزامه حاجة في ذاته إلى ما يشغله ويصرفه عمّا يجده في نفسه فيكون ذاته مركّبة من حاجة حقيقيّة متقرّرة فيها وأمر رافع لتلك الحاجة ، ولا سبيل للنقص والحاجة إلى ذاته المتعالية لكنّ البرهان لايتوقّف عليه لأنّه في مقام بيان أن لالعب ولا لهو في فعله تعالى وهو خلقه ، وأمّا أنّه لا لعب ولالهو في ذاته تعالى فهوخارج عن غرض المقام وإنّما اُشير إلى نفي هذا الاحتمال بالتعبير بلفظة «لو» الدالّة على الامتناع ثمّ أكّده بقوله : « إن كنّا فاعلين » فافهم ذلك .

و بهذا البيان يظهر أنّ قوله : « لو أردنا » الخ في مقام التعليل للنفي في قوله « وما خلقنا » الخ ، وأنّ قوله : « من لدنّا » معناه من نفسنا ، و في مرحلة الذات دون مرحلة الخلق الّذي هو فعلنا الخارج من ذاتنا ، و أنّ قوله : « إن كنّا فاعلين » إشارة استقلاليّة إلى ما يدلّ عليه لفظة « لو » في ضمن الجملة فيكون نوعا من التأكيد .

و بهذا البيان يتمّ البرهان على المعاد ثمّ النبوّة و يتّصل الكلام بالسياق المتقدّم و محصّله أنّ للناس رجوعاً إلى الله وحسابا على أعمالهم ليجازوا عليها ثوابا وعقابا فمن الواجب أن يكون هناك نبوّة و دعوة ليدلّوا بها إلى ما يجازون عليه من الاعتقاد والعمل فالمعاد هو الغرض من الخلقة الموجب للنبوّة ولو لم يكن معاد لم يكن للخلقة غرض وغاية فكانت الخلقة لعبا ولهواً منه تعالى وهو غير جائز ، ولو جاز عليه اتّخاذ اللهو لوجب أن يكون بأمر غير خارج من نفسه لابالخلق الّذي

هو فعل خارج من ذاته لأنّ من المحال أن يؤثّر غيره فيه ويحتاج إلى غيره بوجه وإذلم يكن الخلق لعبا فهناك غاية وهو المعاد و يستلزم ذلك النبوّة و من لوازمه أيضاً نكال بعض الظالمين إذا ما طغوا وأسرفوا وتوقّف عليه إحياء الحقّ كمايشير إليه قوله بعد : « بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هوزاهق » .

و للقوم في تفسير قوله : «لو أردنا أن نتّخذ لهوا لاتّخذناه من لدنّا »وجوه :

منها ما ذكره في الكشّاف و محصّله أنّ قوله : « من لدنّا » معناه بقدرتنا فالمعنى أن لو شئنا اتّخاذ اللهو لاتّخذناه بقدرتنا لعمومها لكنّا لانشاء وذلك بدلالة «لو» على الامتناع .

وفيه أنّ القدرة لاتتعلّق بالمحال و اللهو - و معناه ما يشغلك عمّا يهمّك بأيّ وجه وجّه - محال عليه تعالى . على أنّ دلالة « من لدنّا» على القدرة لاتخلو من خفاء .

ومنها قول بعضهم : المراد بقوله : « من لدنّا » من عندنا بحيث لايطّلع عليه أحد لأنّه نقص فكان ستره أولى .

وفيه أنّ ستر النقص إنّما هو للخوف من اللائمة عليه وإنّما يخاف من لايخلو من سمة العجز لا من هو على كلّ شيء قدير فإذ رفع نقصاً باللهو فليرفع آخر بما يناسبه ، على أنّه إن امتنع عليه إظهاره لكونه نقصا فامتناع أصله عليه لكونه نقصا أقدم من امتناع الإظهار فيؤول المعنى إلى أنّا لوفعلنا هذا المحال لسترناه عنكم لأنّ إظهاره محال وهو كما ترى .

ومنها قول بعضهم : إنّ المراد باللهو المرأة والولد والعرب تسمّي المرأة لهواً والولد لهواً لأنّ المرأة والولد يستروح بهما واللهو ما يروّح النفس فالمعنى لو أردنا أن نتّخذ صاحبة و ولداً - أو أحدهما - لاتّخذناه من المقرّبين عندنا فهو كقوله : « لو أراد الله أن يتّخذ ولداً لاصطفى ممّا يخلق ما يشاء » .

وقيل : لاتّخذناه من المجرّدات العالية لامن الأجسام والجسمانيّات السافلة وقيل : لاتّخذناه من الحور العين ، و كيف كان فهو ردّ على مثل النصارى المثبتين

للصاحبة والولد وهما مريم والمسيح عليهما السلام .

وفيه أنّه إن صحّ من حيث اللفظ استلزم انقطاع الكلام عن السياق السابق.

ومنها ما عن بعضهم أنّ المراد بقوله : « من لدنّا » من جهتنا ، ومعنى الآية لو أردنا اتّخاذ لهو لكان اتّخاذ لهو من جهتنا أي لهواً إلهيّاً أي حكمة اتّخذتموها لهواً من جهتكم وهذا عين الجدّ والحكمة فهو في معنى لوأردناه لامتنع ومحصّله أنّ جهته تعالى لاتقبل إلّا الجدّ والحكمة فلو أراد لهوا صار جدّا وحكمة أي يستحيل إرادة اللهو منه تعالى .

وفيه أنّه وإن كان معنى صحيحا في نفسه غير خال من الدقّة لكنّه غير مفهوم من لفظ الآية كما هوظاهر .

وقوله : « إن كنّا فاعلين » الظاهر أنّ « إن » شرطيّة كما تقدّمت الإشارة إليه ، وعلى هذا فجزاؤه محذوف يدلّ عليه قوله : « لاتّخذناه من لدنّا » ، وقال بعضهم : إنّ «إن» نافية والجملة نتيجة البيان السابق و عن بعضهم أنّ إن النافية لاتفارق غالبا اللام الفارقة ، وقد ظهر ممّا تقدّم من معنى الآية أنّ كون إن شرطيّة أبلغ بحسب المقام من كونها نافية .

قوله تعالى : « بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل ممّا تصفون » القذف الرمي البعيد والدمغ ـ على ما في مجمع البيان ـ شجّ الرأس حتّى يبلغ الدماغ يقال : دمغه يدمغه إذا أصاب دماغه ، وزهوق النفس تلفها وهلاكها يقال : زهق الشيء يزهق أي هلك .

والحقّ والباطل مفهومان متقابلان فالحقّ هو الثابت العين والباطل ما ليس له عين ثابتة لكنّه يتشبّه بالحقّ تشبّهاً فيظنّ أنّه هو حتّى إذا تعارضا بقي الحقّ و زهق الباطل كالماء الّذي هو حقيقة من الحقائق والسراب الّذي ليس بالماء حقيقة لكنّه يتشبّه به في نظر الناظر فيحسبه الظمآن ماء حتّى إذا جاءه لم يجده شيأ .

وقد عدّ سبحانه في كلامه أمثلة كثيرة من الحقّ والباطل فعدّ الاعتقادات المطابقة للواقع من الحقّ وما ليس كذلك من الباطل وعدّ الحياة الآخرة حقّا و

الحياة الدنيا بجميع ما يراه الإنسان لنفسه فيها و يسعى له سعيه من ملك و مال و جاه وأولاد وأعوان ونحو ذلك باطلا ، وعدّ ذاته المتعالية حقّا وسائر الأسباب الّتي يغترّ بها الإنسان ويركن إليها من دون الله باطلا ، والآيات في ذلك كثيرة لامجال لنقلها في المقام .

والّذي يستند إليه تعالى بالأصالة هو الحقّ دون الباطل كما قال : « الحقّ من ربّك » آل عمران : ٦٠ و قال : « وما خلقنا السماء والأرض و ما بينهما باطلا » ص : ٢٧، وأمّا الباطل من حيث إنّه باطل فليس ينتسب إليه بالاستقامة و إنّما هو لازم نقص بعض الأشياء إذا قيس الناقص منها إلى الكامل فالعقائد الباطلة لوازم نقص الإدراك وسائر الاُمور الباطلة لوازم الاُمور إذا قيس إلى ما هو أكمل منها ، وهي تنتسب إليه تعالى بالإذن بمعنى أنّ خلقه تعالى الأرض السبخة الصيقليّة بحيث يترائى للناظر في لون الماء وصفائه إذن منه تعالى في أن يتخيّل عنده ماء وهو تحقّق السراب تحقّقا تخيّليّا باطلا .

و من هنا يظهر أن لاشيء في الوجود إلّا و فيه شوب بطلان إلّا الله سبحانه فهو الحقّ الّذي لايخالطه بطلان ولا سبيل له إليه قال : « أنّ الله هو الحقّ » النور : ٢٥ .

ويظهر أيضا أنّ الخلقة على ما فيها من النظام بامتزاج من الحقّ و الباطل قال تعالى يمثّل أمر الخلقة : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا وممّا توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحقّ والباطل فأمّا الزبد فيذهب جفاء و أمّا ما ينفع الناس فيمكث في الأرض » الرعد : ١٧ وتحت هذا معارف جمّة .

و قد جرت سنّة الله تعالى أن يمهل الباطل حتّى إذا اعترض الحقّ ليبطله و يحلّ محلّه قذفه بالحقّ فإذا هو زاهق فالاعتقاد الحقّ لايقطع دابره و إن قلّت حملته أحيانا أوضعفوا والكمال الحقّ لايهلك من أصله وإن تكاثرت أضداده والنصر الالهيّ لايتخطّؤ رسله و إن كانوا ربّما بلغ بهم الأمر إلى أن استيأسوا وظنّوا

أنّهم قد كذبوا .

وهذا معنى قوله تعالى : «بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هوزاهق» فإنّه إضراب عن عدم خلق العالم لعبا أو عن عدم إرادة اتّخاذ اللهو المدلول عليه بقوله : « لو أردنا أن نتّخذ لهوا » الخ ، وفي قوله : « نقذف » المفيد للاستمرار دلالة على كونه سنّة جارية ، و في قوله : « نقذف ... فيدمغه » دلالة على علو الحقّ على الباطل ، وفي قوله « فإذا هوزاهق» دلالة على مفاجأة القذف ومباغتته في حين لا يرجى للحقّ غلب ولا للباطل انهزام ، والآية مطلقة غير مقيّدة بالحقّ والباطل في الحجّة أوفي السيرة والسنّة أو في الخلقة فلا دليل على تقييدها بشي من ذلك .

والمعنى ما خلقنا العالم لعباً أولم نرد اتّخاذ اللهو بل سنّتنا أن نرمي بالحقّ على الباطل رميا بعيدا فيهلكه فيفاجؤه الذهاب والتلف فإن كان الباطل حجّة أو عقيدة فحجّة الحقّ تبطلها ، وإن كان عملا وسنّة كما في القرى المسرفة الظالمة فالعذاب المستأصل يستأصله ويبطله ، وإن كان غير ذلك فغير ذلك .

وقد فسّر الآية بعضهم بقوله : لكنّا لا نريد اتّخاذ اللهو بل شأننا أن نغلب الحقّ الّذي من جملته الجدّ على الباطل الّذي من جملته اللهو ، وهو خطأ فإنّ فيه اعترافا بوجود اللهو ولم يرد في سابق الكلام إلّا اللهو المنسوب إليه تعالى الّذي نفاه الله عن نفسه فالحقّ أنّ الآية لا إطلاق لها بالنسبة إلى الجدّ واللهو إذ لا وجود للّهو حتّى تشمله الآية وتشمل ما يقابله .

وقوله : « ولكم الويل ممّا تصفون» وعيد للناس المنكرين للمعاد والنبوّة على ما تقدّم من توضيح مقتضى السياق .

ويظهر من الآية حقيقة الرجوع إلى الله تعالى وهو أنّه تعالى لا يزال يقذف بالحقّ على الباطل فيحقّ الحقّ و يخلّصه من الباطل الّذي يشوبه أو يستره حتّى لا يبقى إلّا الحقّ المحض وهو الله الحقّ عزّ اسمه قال : « ويعلمون أنّ الله هو الحقّ المبين » النور : ٢٥ فيسقط يومئذ ما كان يظنّ للأسباب من استقلال التأثير و يزعم لغيره من القوّة والملك و الأمر كما قال : « لقد تقطّع بينكم وضلّ عنكم ما كنتم

تزعمون » الأنعام : ٩٦ ، وقال : «أنّ القوّة لله جميعا » البقرة : ١٦٥ ، وقال :«لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار »المؤمن : ١٦، وقال :«والأمر يومئذ لله » الانفطار:١٩ والآيات المشيرة إلى هذا المعنى كثيرة .

قوله تعالى : « وله من في السماوات والأرض» دفع لأحد الاحتمالات المنافية للمعاد في الجملة وهو أن لا يتسلّط سبحانه على بعض أو كلّ الناس فينجو من لا يملكه من الرجوع إليه و الحساب و الجزاء فاُجيب بأنّ ملكه تعالى عامّ شامل لجميع من في السماوات والأرض فله أن يتصرّف فيها أيّ تصرّف أراد .

ومن المعلوم أنّ هذا الملك حقيقيّ من لوازم الإيجاد بمعنى قيام الشيء بسببه الموجد له بحيث لا يعصيه في أيّ تصرّف تصرّف فيه ، والإيجاد يختصّ بالله سبحانه لا يشاركه فيه غيره حتّى عند الوثنيّين المثبتين لآلهة اُخرى للتدبير والعبادة فكلّ من في السماوات و الأرض مملوك لله لا مالك غيره .

قوله تعالى : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون» إلى آخر الآية التالية . قال في مجمع البيان : الاستحسار الانقطاع من الإعياء يقال : بعير حسير أي مُعي ، و أصله من قولهم : حسر عن ذراعيه ، فالمعنى أنّه كشف قوّته بإعياء انتهى .

والمراد بقوله : « و من عنده » المخصوصون بموهبة القرب و الحضور وربّما انطبق على الملائكة المقرّبين ، و قوله : « يسبّحون الليل و النهار لا يفترون » بمنزلة التفسير لقوله : « ولا يستحسرون » أي لا يأخذهم عيّ و كلال بل يسبّحون الليل والنهار من غير فتور ، و التسبيح بالليل و النهار كناية عن دوام التسبيح من غير انقطاع .

يصف تعالى حال المقرّبين من عباده والمكرمين من ملائكته أنّهم مستغرقون في عبوديّته مكبّون على عبادته لا يشغلهم عن ذلك شاغل ولا يصرفهم صارف ، وكأنّ الكلام مسوق لبيان خصوصيّة مالكيّته و سلطنته المذكورة في صدر الآية .

وذلك أنّ السنّة الجارية بين الموالي وعبيدهم في الملك الاعتباري أنّ العبد

كلّما زاد تقرّبا من مولاه خفّف عنه بالإغماض عن كثير من الوظائف و الرسوم الجارية على عامّة العبيد ، وكان معفوّا عن الحساب والمؤاخذة ، وذلك لكون الاجتماع المدنيّ الإنسانيّ مبنيّا على التعاون بمبادلة المنافع بحسب مساس الحاجة ، والحاجة قائمة دائماً ، والمولى أحوج إلى مقرّبي عبيده من غيرهم كما أنّ الملك أحوج إلى مقرّبي حضرته من غيرهم فإذا كان انتفاع المولى من عبده المقرّب أكثر من غيره فليكن ما يبذله من الكرامة بإزاء منافع خدمته كذلك ولذا يرفع عنه كثير ممّا يوضع لغيره ويعفى عن بعض ما يؤاخذ به غيره فإنّما هي معاملة ومبايعة .

وهذا بخلاف ملكه تعالى لعبيده فإنّه ملك حقيقيّ مالكه في غنى مطلق عن مملوكه و مملوكه في حاجة مطلقة إلى مالكه ولا يختلف الحال فيه بالقرب و البعد وعلوّ المقام ودنوّه بل كلّما ازداد العبد فيه قرباً كانت العظمة والكبرياء والعزّة والبهاء عنده أظهر والإحساس بذلّة نفسه ومسكنتها وحاجتها أكثر ويلزمها الإمعان في خشوع العبوديّة وخضوع العبادة .

فكأنّ قوله : « ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » الخ إشارة إلى أنّ ملكه تعالى ـ وقد أشار قبل إلى أنّه مقتض للعبادة و الحساب و الجزاء ـ على خلاف الملك الدائر في المجتمع الإنسانيّ ، فلا يطمعنّ طامع أن يعفى عنه العمل أو الحساب والجزاء .

ويمكن أن يكون الجملة في مقام الترقّي والمعنى له من في السماوات والأرض فعليهم أن يعبدوا و سيحاسبون من غير استثناء حتّى أنّ من عنده من مقرّبي عباده و كرام ملائكته لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون بل يسبّحونه تسبيحا دائما غير منقطع .

وقد تقدّم في آخر سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى : « إنّ الّذين عند ربّك لا يستكبرون عن عبادته و يسبّحونه وله يسجدون » استفادة أنّ المراد بقوله : « الّذين عند ربّك » أعمّ من الملائكة المقرّبين فلا تغفل .

قوله تعالى : « أم اتّخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون » الإنشار إحياء

الموتى فالمراد به المعاد ، وفي الآية دفع احتمال آخر ينافي المعاد والحساب المذكور سابقا و هو الرجوع إلى الله بأن يقال : إنّ هناك آلهة اُخرى دون الله يبعثون الأموات ويحاسبونهم وليس لله سبحانه من أمر المعاد شيء حتّى نخافه و نضطرّ إلى إجابة رسله واتّباعهم في دعوتهم بل نعبدهم ولاجناح .

وتقييد قوله : « أم اتّخذوا آلهة » بقوله : « في الأرض » قيل : ليشير به إلى أنّهم إذا كانوا من الأرض كان حكمهم حكم عامّة أهل الأرض من الموت ثمّ البعث فمن الّذي يميتهم ثمّ يبعثهم ؟ .

ويمكن أن يكون المراد اتّخاذ آلهة من جنس الأرض كالأصنام المتّخذة من الحجارة والخشب والفلزّات فيكون فيه نوع من التهكّم والتحقير ويؤول المعنى إلى أنّ الملائكة الّذين هم الآلهة عندهم إذا كانوا من عباده تعالى وعبّاده وانقطع هؤلاء عنهم ويئسوا من اُلوهيّتهم ليلتجؤوا إليهم في أمر المعاد فهل يتّخذون أصنامهم وتماثيلهم آلهة من دون الله مكان أرباب الأصنام والتماثيل .

قوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا فسبحان الله ربّ العرش عمّا يصفون » قد تقدّم في تفسير سورة هود وتكرّرت الإشارة إليه بعده أنّ النزاع بين الوثنيّين والموحّدين ليس في وحدة الإله و كثرته بمعنى الواجب الوجود الموجود لذاته الموجد لغيره فهذا ممّا لانزاع في أنّه واحد لاشريك له ، و إنّما النزاع في الإله بمعنى الربّ المعبود والوثنيّون على أنّ تدبير العالم على طبقات أجزائه مفوّضة إلى موجودات شريفة مقرّبين عندالله ينبغي أن يعبدوا حتّى يشفعوا لعبّادهم عندالله ويقرّبوهم إليه زلفى كربّ السماء و ربّ الأرض و ربّ الانسان و هكذا وهم آلهة مَن دونهم والله سبحانه إله الآلهة وخالق الكلّ كما يحكيه عنهم قوله : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله » الزخرف : ٨٧ وقوله : «ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنّ خلقهنّ العزيز العليم » الزخرف :٩.

والآية الكريمة إنّما تنفي الآلهة من دون الله في السماء والأرض بهذا المعنى لابمعنى الصانع الموجد الّذي لاقائل بتعدّده والمراد بكون الإله في السماء والأرض

تعلّق اُلوهيّته بالسماء والأرض لاسكنّاه فيهما فهو كقوله تعالى : « هو الّذي في السماء إله وفي الأرض إله » الزخرف : ٨٤ .

وتقرير حجّة الآية أنّه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتا متبائنين حقيقة وتباين حقائقهم يقضي بتباين تدبيرهم فيتفاسد التدبيرات وتفسد السماء والأرض لكنّ النظام الجاري نظام واحد متلائم الأجزاء في غاياتها فليس للعالم آلهة فوق الواحد وهو المطلوب .

فإن قلت : يكفي في تحقّق الفساد ما نشاهده من تزاحم الأسباب والعلل وتزاحمها في تأثيرها في الموادّ هوالتفاسد .

قلت : تفاسد العلّتين تحت تدبيرين غير تفاسدهما تحت تدبير واحد ، ليحدّد بعض أثر بعض وينتج الحاصل من ذلك وما يوجد من تزاحم العلل في النظام من هذا القبيل فإنّ العلل والأسباب الراسمة لهذا النظام العامّ على اختلافها و تمانعها و تزاحمها لايبطل بعضها فعّاليّة بعض بمعنى أن ينتقض بعض القوانين الكلّيّة الحاكمة في النظام ببعض فيتخلّف عن مورده مع اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فهذا هو المراد من إفساد مدبّر عمل مدبّر آخر بل السببان المختلفان المتنازعان حالهما في تنازعهما حال كفّتي الميزان المتنازعتين بالارتفاع والانخفاض فإنّهما في عين اختلافهما متّحدان في تحصيل ما يريده صاحب الميزان ويخدمانه في سبيل غرضه وهو تعديل الوزن بواسطة اللسان .

فإن قلت : آثار العلم و الشعور مشهودة في النظام الجاري في الكون فالربّ المدبّر له يدبّره عن علم وإذا كان كذلك فلم لايجوز أن يفرض هناك آلهة فوق الواحد يدبّرون أمر الكون تدبيراً تعقّليّا وقد توافقوا على أن لايختلفوا ولا يتمانعوا في تدبيرهم حفظا للمصلحة .

قلت : هذا غير معقول ، فإنّ معنى التدبير التعقّليّ عندنا هو أن نطبّق أفعالنا الصادرة منّا على ما تقتضيه القوانين العقليّة الحافظة لتلائم أجزاء الفعل وانسياقه إلى غايته ، وهذه القوانين العقليّة مأخوذة من الحقائق الخارجيّة والنظام

الجاري فيها الحاكم عليها فأفعالنا التعقّليّة تابعة للقوانين العقليّة وهي تابعة للنظام الخارجي لكنّ الربّ المدبّر للكون فعله نفس النظام الخارجي المتبوع للقوانين العقليّة ، فمن المحال أن يكون فعله تابعا للقوانين العقليّة وهو متبوع فافهم ذلك .

فهذا تقرير حجّة الآية وهي حجّة برهانيّة مؤلّفة من مقدّمات يقينيّة تدلّ على أنّ التدبير العامّ الجاري بما يشتمل عليه و يتألّف منه من التدابير الخاصّة صادر عن مبدء واحد غير مختلف ، لكنّ المفسّرين قرّروها حجّة على نفي تعدّد الصانع واختلفوا في تقريرها و ربّما أضاف بعضهم إليها من المقدّمات ما هو خارج عن منطوق الآية وخاضوا فيها حتّى قال القائل منهم إنّها حجّة إقناعيّة غير برهانيّة اُوردت إقناعاً للعامّة .

قوله تعالى : « فسبحان الله ربّ العرش عمّا يصفون » تنزيه له تعالى عن وصفهم وهو أنّ معه آلهة هم ينشرون أو أنّ هناك آلهة من دونه يملكون التدبير في ملكه فالعرش كناية عن الملك ، وقوله : «عمّا يصفون» «ما» فيه مصدريّة والمعنى عن وصفهم .

و للكلام تتمّة ستوافيك .

قوله تعالى : « لايسأل عمّا يفعل و هم يسألون » الضمير في « لايسأل » له تعالى بلا إشكال ، والضمير في « وهم يسألون » للآلهة الّذين يدعونهم أو للآلهة والناس جميعا أو للناس فقط وأحسن الوجوه أوّلها لأنّ ذلك هو المناسب للسياق و الكلام في الآلهة الّذين يدعونهم من دونه ، فهم المسؤلون والله سبحانه لايسأل عن فعله .

والسؤال عن الفعل هو قولنا لفاعله : لم فعلت كذا ؟ و هو سؤال عن جهة المصلحة في الفعل فإنّ الفعل المقارن للمصلحة لامؤاخذة عليه عند العقلاء ، والله سبحانه لمّا كان حكيما على الإطلاق كما وصف به نفسه في مواضع من كلامه ، و الحكيم هو الّذي لايفعل فعلا إلّا لمصلحة مرجّحة لاجرم لم يكن معنى للسؤال عن فعله بخلاف غيره فإنّ من الممكن في حقّهم أن يفعلوا الحقّ والباطل و أن يقارن

فعلهم المصلحة والمفسدة فجاز في حقّهم السؤال حتّى يؤاخذوا بالذمّ العقلي أو العقاب المولوي إن لم يقارن الفعل المصلحة .

هذا ما ذكره جماعة من المفسّرين في توجيه الآية وهو معنى صحيح في الجملة لكن يبقى عليه أمران :

الأمر الأوّل أنّ الآية مطلقة لا دليل فيها من جهة اللفظ على كون المراد فيها هو هذا المعنى فإنّ كون المعنى صحيحا في نفسه لا يستلزم كونه هو المراد من الآية .

و لذلك وجّه بعضهم عدم السؤال بأنّه مبنيّ على كون أفعال الله لا تعلّل بالأغراض لأنّ الغرض ما يبعث الفاعل إلى الفعل ليستكمل به و ينتفع و إذ كان تعالى أجلّ من أن يحتاج إلى ما هو خارج عن ذاته ويستكمل بالانتفاع من غيره فلا يقال له : لم فعلت كذا سؤالاً عن الغرض الّذي دعاه إلى الفعل .

وإن ردّ بأنّ الفاعل التامّ الفاعليّة إنّما يصدر عنه الفعل لذاته فذاته هي غايته و غرضه في فعله من غير حاجة إلى غرض خارج عن ذاته كالإنسان البخيل الّذي يكثر الإنفاق ليحصّل ملكة الجود حتّى إذا حصلت الملكة صدر عنها الإنفاق لذاتها لا لتحصيل ما هو حاصل فنفسها غاية لها في فعلها .

ولذلك أيضا وجّه بعض آخر عدم السؤال في الآية بأنّ عظمته تعالى و كبرياءه و عزّته و بهاءه تقهر كلّ شيء من أن يسأله عن فعله أو يعترض له في شيء من شؤون إرادته فغيره تعالى أذلّ وأحقر من أن يجترىء عليه بسؤال أو مؤاخذة على فعل لكن له سبحانه أن يسأل كلّ فاعل عن فعله ويؤاخذ كلّ من حقّت عليه المؤاخذة هذا .

وإن كان مردودا بأنّ عدم السؤال من جهة أن ليس هناك من يتمكّن من سؤاله اتّقاء من قهره وسخطه كالملوك الجبّارين والطغاة المتفرعنين غير كون الفعل بحيث لا يتّسم بسمة النقص والفتور ولا يعتريه عيب وقصور ، والّذي يدلّ عليه عامّة كلامه تعالى أنّ فعله من القبيل الثاني دون الأوّل كقوله : « الّذي أحسن كلّ

شيء خلقه » الم السجدة : ٧ و قوله : « له الأسماء الحسنى » الحشر : ٢٤ و قوله : «إنّ الله لا يظلم الناس شيأ » يونس : ٤٤ إلى غير ذلك من الآيات .

وبالجملة قولهم : إنّه تعالى إنّما لا يسأل عن فعله لكونه حكيما على الإطلاق يؤول إلى أنّ عدم السؤال عن فعله ليس لذات فعله بما هو فعله بل لأمر خارج عن ذات الفعل وهو كون فاعله حكيما لا يفعل إلّا ما فيه مصلحة مرجّحة ، وقوله : لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون لا دلالة في لفظه على التقييد بالحكمة فكان عليهم أن يقيموا عليه دليلا .

و لو جاز الخروج في تعليل عدم السؤال في الآية عن لفظها لكان أقرب منه التمسّك بقوله ـ وهو متصّل بالآية ـ : «سبحان الله ربّ العرش عمّا يصفون » فإنّ الآية تثبت له الملك المطلق والملك متّبع في إرادته مطاع في أمره لأنّه ملك ـ أي لذاته ـ لا لأنّ فعله أو قوله موافق لمصلحة مرجّحة وإلّا لم يكن فرق بينه وبين أدنى رعيّته وكانت المصلحة هي المتّبعة ولم تكن طاعته مفترضة في بعض الأحيان، وكذلك المولى متّبع و مطاع لعبده فيماله من المولويّة من جهة أنّه مولى ليس للعبد أن يسأله فيما يريده منه ويأمره به عن وجه الحكمة والمصلحة فالملك على ماله من السعة مبدء لجواز التصرّفات و سلطنة عليها لذاته .

فالله سبحانه ملك ومالك للكلّ والكلّ مملوكون له محضا فله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وليس لغيره ذلك ، وله أن يسألهم عمّا يفعلون وليس لغيره أن يسألوه عمّا يفعل نعم هو سبحانه أخبرنا أنّه حكيم لا يفعل إلّا ما فيه مصلحة ولا يريد إلّا ذلك فليس لنا أن نسيء به الظنّ فيما ينسب إليه من الفعل بعد هذا العلم الإجماليّ بحكمته المطلقة فضلا عن سؤاله عمّا يفعل ، ومن ألطف الآيات دلالة على هذا الّذي ذكرنا قوله حكاية عن عيسى بن مريم : « إن تعذّبهم فإنّهم عبادك و إن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم » المائده : ١١٨ حيث يوجّه عذابهم بأنّهم مملوكون له ويوجّه مغفرتهم بكونه حكيما .

ومن هنا يظهر أنّ الحكمة بوجه مّا أعمّ من قوله : «لا يسأل عمّا يفعل » بخلاف

الملك فالملك أقرب إلى توجيه الآية منها كما أشرنا إليه .

الأمر الثاني أنّ الآية على ما وجّهوها به خفيّة الاتّصال بالسياق السابق وغاية ما قيل في اتّصالها بما قبلها ما في مجمع البيان : أنّه تعالى لمّا بيّن التوحيد عطف عليه بيان العدل ، و أنت خبير بأنّ مآله الاستطراد ولاموجب له .

و نظيره ما نقل عن أبي مسلم أنّها تتّصل بقوله في أوّل السورة : « اقترب للناس حسابهم » والحساب هو السؤال عمّا أنعم الله عليهم به ، وهل قابلوا نعمه بالشكر أم قابلوها بالكفر ؟ وفيه أنّ للآيات التالية لهذه الآية اتّصالاً واضحاً بما قبلها فلامعنى لاتّصالها وحدها بأوّل السورة . على أنّ قوله على تقدير تسليمه يوجّه اتّصال ذيل الآية و الصدر باق على ما كان .

و أنت خبير أنّ توجيه الآية بالملك دون الحكمة كما قدّمناه يكشف من اتّصال الآية بما قبلها من قوله : « سبحان الله ربّ العرش عمّا يصفون » فالعرش ـ كما تقدّم ـ كناية عن الملك فتتّصل الآيتان ويكون قوله : « لايسأل عمّا يفعل وهم يسألون » بالحقيقة برهانا على ملكه تعالى كما أنّ ملكه وعدم مسؤليّته برهان على ربوبيّته ، وبرهانا على مملوكيّتهم كما أنّ مملوكيّتهم ومسؤليّتهم برهان على عدم ربوبيّتهم فإنّ الفاعل الّذي ليس بمسؤل عن فعله بوجه هو الّذي يملك الفعل مطلقاً لامحالة والفاعل الّذي هو مسؤل عن فعله هو الّذي لايملك الفعل إلّاإذا كان ذامصلحة و المصلحة هي الّتي تملكه و ترفع المؤاخذة عنه ، و ربّ العالم أوجزء من أجزائه هو الّذي يملك تدبيره باستقلال من ذاته أي لذاته لا بإعطاء من غيره فالله سبحانه هو ربّ العرش و غيره مربوبون له .

﴿ بحث في حكمته تعالى ﴾
ومعنى كون فعله مقارنا للمصلحة
وهو بحث فلسفي وقرآني

الحركات المتنوّعة المختلفة الّتي تصدر منّا إنّما تعدّ فعلالنا إذا تعلّقت نوعا من التعلّق بإرادتنا فلا تعدّ الصحّة و المرض و الحركة الاضطراريّة بالحركة

اليوميّة أو السنويّة مثلا أفعالا لنا ، و من الضروري أنّ إرادة الفعل تتبع العلم برجحانه و الإذعان بكونه كمالا لنا ، بمعنى كون فعله خيرا من تركه ونفعه غالبا على ضرره فما في الفعل من جهة الخير المترتّب عليه هو المرجّح له أي هو الّذي يبعثنا نحوالفعل أي هوالسبب فيفاعليّة الفاعل منّاوهذا هوالّذي نسمّيه غايةالفاعل في فعله وغرضه من فعله وقدقطعت الأبحاثالفلسفيّة أنّ الفعل بمعنى الأثرالصادر عن الفاعل إراديّا كان أوغير إراديّ لايخلو منغاية .

و كون الفعل مشتملا على جهة الخيريّة المترتبّة على تحقّقه هو المسمّى بمصلحة الفعل فالمصلحة الّتي يعدّها العقلاء وهم أهل الاجتماع الإنسانيّ مصلحة هي الباعثة للفاعل على فعله ، وهي سبب إتقان الفعل والموجب لعدّ الفاعل حكيما في فعله ، ولولاها لكان الفعللغواً لاأثرله .

ومن الضروريّ أنّ المصلحة المترتّبة على الفعللاوجود لهاقبل وجودالفعل فكونها باعثة للفاعل نحو الفعل داعية له إليه إنّما هو بوجودها علماً لا بوجودها خارجا بمعنى أنّ الواحد منّا عنده صورة علميّة مأخوذة من النظام الخارجيّ بما فيه من القوانينالكلّيّة الجارية والاُصولالمنتظمة الحاكمة بانسياق الحركات إلى غاياتها والأفعال إلى أغراضها و ما تحصّل عنده بالتجربة من روابط الأشياء بعضها مع بعض ولاريب أنّ هذا النظام العلميّ تابع للنظام الخارجيّ مترتّبعليه .

وشأن الفاعل الإراديّ منّا أن يطبّق حركاته الخاصّة المسمّاة فعلا على ما عنده من النظام العلميّ ويراعي المصالح المتقرّرة فيه في فعله ببناء إرادته عليها فإن أصاب في تطبيقه الفعل على العلم كانحكيما في فعله متقنا في عمله و إن أخطأ في انطباقالعلم علىالمعلوم الخارجيّ و إن لم يصبلقصور أوتقصير لميسمّحكيما بل لاغيا وجاهلا و نحوهما .

فالحكمة صفة الفاعل من جهة انطباق فعله على النظام العلميّ المنطبق على النظام الخارجيّ واشتمال فعله علىالمصلحة هوترتّبه علىالصورة العلميّة المترتبّة على الخارج فالحكمة بالحقيقة صفة ذاتيّة للخارج وإنّما يتّصف الفاعل أوفعله بها

من جهة انطباق الفعل عليه بوساطة العلم ، و كذا الفعل مشتمل على المصلحة بمعنى تفرّعه على صورتها العلميّة المحاكية للخارج .

وهذا إنّما يتمّ في الفعل الّذي اُريد به مطابقة الخارج كأفعالنا الإراديّة وأمّا الفعل الّذي هو نفس الخارج وهو فعل الله سبحانه فهو نفس الحكمة لا لمحاكاته أمراً آخر هو الحكمة وفعله مشتمل على المصلحة بمعنى أنّه متبوع المصلحة لا تابع للمصلحة بحيث تدعوه إليه و تبعثه نحوه كما عرفت .

و كلّ فاعل غيره تعالى يسأل عن فعله بقول « لم فعلت كذا » ؟ و المطلوب به أن يطبّق فعله على النظام الخارجيّ بما عنده من النظام العلميّ ويشير إلى وجه المصلحة الباعثة له نحو الفعل ، و أمّا هو سبحانه فلا مورد للسؤال عن فعله إذ فعله نفس النظام الخارجيّ الّذي يطلب بالسؤال تطبيق الفعل عليه ولا نظام خارجيّ آخر حتّى يطبّق هو عليه ، وفعله هو الّذي تكون صورته العلميّة مصلحة داعية باعثة نحو الفعل ولا نظام آخر فوقه ـ كما سمعت ـ حتّى تكون الصورة العلميّة المأخوذة منه مصلحة باعثة نحو هذا النظام فافهم .

وأمّا ما ذكره بعضهم أنّ له تعالى علماً تفصيليّاً بالأشياء قبل إيجادها والعلم تابع للمعلوم فللأشياء ثبوت مّا في نفسها قبل الإيجاد يتعلّق بها العلم بحسب ذلك الثبوت ولها مصالح مترتّبة واستعدادات أزليّة على الوجود والخير و الشرّ يعلم تعالى بها بحسب ذلك الثبوت ثمّ يفيض عليها الوجود ههنا على ما علم .

فغير سديد أمّا أوّلاً فلابتنائه على كون علمه تعالى التفصلي بالأشياء قبل الإيجاد حصوليّاً وقد بيّن بطلانه في محلّه بل هو علم حضوريّ و ليس هو بتابع للمعلوم بل الأمر بالعكس .

و أمّا ثانيا فلعدم تعقّل الثبوت قبل الوجود إذ الوجود مساوق للشيئيّة فما لا وجود له لا شيئيّة له وما لا شيئيّة له لا ثبوت له .

و أمّا ثالثا فلأنّ إثبات الاستعداد هناك لا يتمّ إلّا مع فرض فعليّة بإزائه و كذا فرض المصلحة لا يتمّ إلّا مع فرض كمال و نقص ، وهذه آثار خارجيّة تختصّ

بالوجودات الخارجيّة فيعود مافرض ثبوتا قبل الإيجاد وجوداً عينيّاً بعده هذا خلف.
هذا ما يعطيه البحث العقليّ ويؤيّده البحث القرآنيّ و كفى في ذلك قوله تعالى: «و يوم يقول له كن فيكون قوله الحقّ» الأنعام: ٧٣ فقد عدّ كلمة «كن» الّتي هي ما به يوجد الأشياء أي وجودها المنسوب إليه قولاً لنفسه و ذكر أنّه الحقّ أي العين الثابت الخارجيّ فقوله هو وجود الأشياء الخارجيّ وهو فعله أيضاً فقوله فعله وقوله وفعله وجود الأشياء خارجا، وقال: «الحقّ من ربّك فلاتكن من الممترين» آل عمران: ٦٠، والحقّ هو القول أو الاعتقاد من جهة أنّ الخارج يطابقه فالخارج حقّ بالأصالة و القول أو الاعتقاد حقّ بتبع مطابقته، و إذا كان الخارج هو فعله تعالى والخارج هو مبدء القول والاعتقاد فالحقّ منه تعالى يبتدىء و إليه يعود، ولذا قال: «الحقّ من ربّك» ولم يقل: الحقّ مع ربّك كما نقول في المخاصمات الّتي فيما بيننا: الحقّ مع فلان.

ومن هنا يظهر أنّ كلّ فعل ففيه سؤال إلّا فعله سبحانه لأنّ المطلوب بالسؤال بيان كون الفعل مطابقا - بصيغة اسم المفعول - للحقّ وهذا إنّما يجري في غير نفس الحقّ وأمّا الحقّ نفسه فهو حقّ بذاته من غير حاجة إلى مطابقة.

قوله تعالى: «أم اتّخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم» إلى آخر الآية.
«هاتوا» اسم فعل بمعنى ائتوا به، والبرهان الدليل المفيد للعلم، والمراد بالذكر - على ما يستفاد من السياق - الكتاب المنزل من عندالله فالمراد بذكر من معي القرآن المنزل عليه الّذي هو ذكر اُمّته إلى يوم القيامة و بذكر من قبلي كتب الأنبياء السابقين كالتوراة و الإنجيل و الزبور وغيرها.

و يمكن أن يكون المراد به الوحي النازل عليه في القرآن وهو ذكر من معه صلّى الله عليه وآله وسلّم و الوحي النازل على من قبله في أمر توحيد العبادة المنقول في القرآن فالمشار إليه بهذا هو مافي القرآن من الأمر بتوحيد العبادة النازل عليه والنازل على من تقدّمه من الأنبياء عليهم السلام، وربّما فسّر الذكر بالخبر وغيره ولايعبؤ به.

وفي الآية دفع احتمال آخر من الاحتمالات المنافية لإثبات المعاد و الحساب

المذكور سابقاً وهو أن يتّخذوا آلهة من دون الله سبحانه فيعبدوهم ويستغنوا بذلك عن عبادة الله و ولايته المستلزمة للمعاد إليه و حسابه ووجوب إجابة دعوة أنبيائه ، ودفع هذا الاحتمال بعدم الدليل عليه وقد خاصمهم بأمر النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أن يطالبهم بالدليل بقوله : «قل هاتوا برهانكم» الخ .

و قوله : «قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي و ذكر من قبلي» من قبيل المنع مع السند ـ باصطلاح فنّ المناظرة ـ ومحصّل معناه طلب الخصم من المدّعي الدليل على مدّعاه غير المدلّل مستنداً في طلبه ذلك إلى أنّ عنده دليلا يدلّ على خلافه.

يقول تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم : قل لهؤلاء المتّخذين الآلهة من دون الله : هاتوا برهانكم على دعواكم فإنّ الدعوى الّتي لادليل عليها لاتسمع ولايجوز عقلاً أن يركن إليها ، و الّذي أستند إليه في طلب الدليل أنّ الكتب السماويّة النازلة من عندالله سبحانه لا يوافقكم على ما ادّعيتم بل يخالفكم فيه فهذا القرآن وهو ذكر من معي وهذه سائر الكتب كالتوراة والإنجيل وغيرهما وهي ذكر من قبلي تذكر انحصار الاُلوهيّة فيه تعالى وحده ووجوب عبادته .

أو أنّ ما في القرآن من الوحي النازل عليّ وهو ذكر من معي والوحي النازل على من سبقني من الأنبياء وهو ذكر من قبلي في أمر عبادة الإله يحصر الاُلوهيّة والعبادة فيه تعالى .

و قوله : «بل أكثرهم لا يعلمون الحقّ فهم معرضون» رجوع إلى خطاب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بالإشارة إلى أنّ أكثرهم لايميّزون الحقّ من الباطل فليسوا من أهل التمييز الّذين لايتّبعون إلّا الدليل فهم معرضون عن الحقّ و اتّباعه .

قوله تعالى : «وما أرسلنا من قبلك من رسول إلّا نوحي إليه أنّه لاإله إلّا أنا فاعبدون» تثبيت لماقيل في الآية السابقة إنّ الذكر يذكر توحيده ووجوب عبادته ولايخلو من تأييد مّا للمعنى الثاني من معنيي الذكر .

وقوله : «نوحي إليه» مفيد للاستمرار ، وقوله : «فاعبدون» خطاب للرسل ومن معهم من اُممهم والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « وقالوا اتّخذ الرحمان ولداً سبحانه بل عباد مكرمون » ظاهر السياق يشهد أنّه حكاية قول الوثنيّين إنّ الملائكة أولاده سبحانه فالمراد بالعباد المكرمين الملائكة و قد نزّه الله نفسه عن ذلك بقوله : « سبحانه » ثمّ ذكر حقيقة حالهم بالإضراب .

و إذ كان قوله بعد : « لا يسبقونه بالقول » الخ بيان كمال عبوديّتهم من حيث الآثار وصفائها من جهة الخواصّ و التبعات وقد ذكر قبلا كونهم عبادا كان ظاهر ذلك أنّ المراد بإكرامهم إكرامهم بالعبوديّة لابغيرها فيؤول المعنى إلى أنّهم عباد بحقيقة معنى العبوديّة و من الدليل عليه صدور آثارها الكاملة عنهم .

فالمراد بكونهم عباداً - و جميع أرباب الشعور عباد لله - إكرامهم في أنفسهم بالعبوديّة فلايشاهدون من أنفسهم إلّا أنّهم عباد ، و المراد بكونهم مكرمين إكرامه تعالى لهم بإفاضة العبوديّة الكاملة عليهم ، و هذا نظير كون العبد مخلصا - بكسر اللام - لربّه ومقابلته تعالى ذلك بجعله مخلصا - بفتح اللام - لنفسه ، وإنّما الفرق بين كرامة الملائكة والبشر أنّها في البشر اكتسابيّ بخلاف ما في الملائكة وأمّا إكرامه تعالى فهو موهبيّ في القبيلين جميعا فافهم ذلك .

قوله تعالى : « لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » لايسبق فلان فلانا بالقول أي لايقول شيأ قبل أن يقوله فقوله تبع ، وربّما يكنّى به عن الإرادة والمشيّة أي إرادته تبع إرادته ، وقوله : « وهم بأمره يعملون » الظرف متعلّق بيعملون قدّم عليه لإفادة الحصر أي يعملون بأمره لابغير أمره ، وليس المراد لايعملون بأمر غيره ففعلهم تابع لأمره أي لإرادته كما أنّ قولهم تابع لقوله فهم تابعون لربّهم قولا وفعلا .

وبعبارة اُخرى إرادتهم وعملهم تابعان لإرادته - نظراً إلى كون القول كناية عن الإرادة - فلايريدون إلّا ماأراد ولايعملون إلّا ماأراد وهو كمال العبوديّة فإنّ لازم عبوديّة العبد أن يكون إرادته وعمله مملوكين لمولاه .

هذا ما يفيده ظاهر الآية على أن يكون المراد بالأمر مايقابل النهي و تفيد الآية أنّ الملائكة لايعرفون النهي إذ النهي فرع جواز الإتيان بالفعل المنهيّ عنه وهم

لا يفعلون إلّا عن أمر .

ويمكن أن يستفاد من قوله تعالى : « إنّما أمره إذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء » يس : ٨٣ و قوله : « وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر » القمر : ٥٠ حقيقة معنى أمره تعالى وقد تقدّم في بعض المباحث السابقة كلام في ذلك و سيجيء استيفاء البحث في كلام خاصّ بالملائكة فيما يعطيه القرآن في حقيقة الملك .

قوله تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلّا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون » فسّروا « ما بين أيديهم وما خلفهم » بما قدّموا من أعمالهم وما أخّروا ، والمعنى يعلم ما عملوا و ماهم عاملون .

فقوله : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » استئناف في مقام التعليل لما تقدّمه من قوله : « لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » كأنّه قيل : إنّما لم يقدموا على قول أو عمل بغير أمره تعالى لأنّه يعلم ما قدّموا من قول و عمل و ما أخّروا فلا يزالون يراقبون أحوالهم حيث إنّهم يعلمون ذلك .

وهو معنى جيّد في نفسه لكنّه إنّما يصلح لتعليل عدم إقدامهم على المعصية لا لتعليل قصر عملهم على مورد الأمر وهو المطلوب على أنّ لفظ الآية لا دلالة فيه على أنّهم يعلمون ذلك ولولا ذلك لم يتمّ البيان .

وقد تقدّم في تفسير قوله تعالى : « وما نتنزّل إلّا بأمر ربّك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما كان ربّك نسيّا » مريم : ٦٤ أنّ الأوجه حمل قوله : « ما بين أيدينا » على الأعمال والآثار المتفرّعة على وجودهم ، و قوله : « وما خلفنا » على ما هو من أسباب وجودهم ممّا تقدّمهم وتحقّق قبلهم فلو حمل اللفظتان في هذه الآية على ما حملنا عليه هناك كانت الجملة تعليلا واضحا لمجموع قوله : « بل عباد مكرمون ـ إلى قوله ـ بأمره يعملون » الّذي يذكرهم بشرافة الذات وشرافة آثار الذات من القول والفعل ويكون المعنى إنّما أكرم الله ذواتهم وحمد آثارهم لأنّه يعلم أعمالهم وأقوالهم و هي ما بين أيديهم و يعلم السبب الّذي به وجدوا و الأصل الّذي عليه نشأوا

و هو ما خلفهم كما يقال فلان كريم النفس حميد السيرة لأنّه مرضي الأعمال من أُسرة كريمة.

وقوله: «ولا يشفعون إلّا لمن ارتضى» تعرّض لشفاعتهم لغيرهم وهو الّذي تعلّق به الوثنيّون في عبادتهم الملائكة كما ينبيء عنه قولهم: «هؤلاء شفعاؤنا عندالله» «إنّما نعبدهم ليقرّبونا إلى الله زلفى» فردّ تعالى عليهم بأنّ الملائكة إنّما يشفعون لمن ارتضاه الله والمراد به ارتضاء دينه لقوله تعالى: «إنّ الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» النساء: ٤٨ فالإيمان بالله من غير شرك هو الارتضاء والوثنيّون مشركون، و من عجيب أمرهم أنّهم يشركون بنفس الملائكة الّذين لايشفعون إلّا لغير المشركين من الموحدّين.

وقوله: «وهم من خشيته مشفقون» هي الخشية من سخطه وعذابه مع الأمن منه بسبب عدم المعصية وذلك لأنّ جعله تعالى إيّاهم في أمن من العذاب بما أفاض عليهم من العصمة لايحدّد قدرته تعالى ولا ينتزع الملك من يده، فهو يملك بعد الأمن عين ما كان يملكه قبله، و هو على كلّ شيء قدير، و بذلك يستقيم معنى الآية التالية.

قوله تعالى: «و من يقل منهم إنّي إله من دونه فذلك نجزيه جهنّم كذلك نجزي الظالمين» أي من قال كذا كان ظالما ونجزيه جهنّم لأنّها جزاء الظالم، و الآية قضيّة شرطيّة والشرطيّة لاتقتضي تحقّق الشرط.

قوله تعالى: «أولم ير الّذين كفروا أنّ السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ أفلايؤمنون» المراد بالرؤية العلم الفكريّ وإنّما عبّر بالرؤية لظهوره من حيث إنّه نتيجة التفكير في أمر محسوس.

و الرتق و الفتق معنيان متقابلان قال الراغب في المفردات: الرتق الضمّ والالتحام خلقة كان أم صنعة قال تعالى: «كانتارتقا ففتقناهما» وقال: الفتق الفصل بين المتّصلين وهوضدّ الرتق انتهى و ضمير التثنية في «كانتارتقا ففتقناهما» للسماوات والأرض بعدّ السماوات طائفة والأرض طائفة فهما طائفتان اثنتان ومجيء الخبر أعني

رتقا مفردا لكونه مصدرا و إن كان بمعنى المفعول و المعنى كانت هاتان الطائفتان منضمّتين متّصلتين ففصلناهما .

وهذه الآية والآيات الثلاث التالية لها برهان على توحيده تعالى في ربوبيّته للعالم كلّه أوردها بمناسبة ما انجرّ الكلام إلى توحيده و نفي ما اتّخذوها آلهة من دون الله وعدّوا الملائكة وهم من الآلهة عندهم أولاداً له ، بانين في ذلك على أنّ الخلقة والإيجاد لله والربوبيّة والتدبير للآلهة . فأورد سبحانه في هذه الآيات أشياء من الخليقة خلقتها ممزوجة بتدبير أمرها فتبيّن بذلك أنّ التدبير لاينفكّ عن الخلقة فمن الضروريّ أن يكون الّذي خلقها هو الّذي يدبّر أمرها وذلك كالسماوات والأرض و كلّ ذي حياة والجبال والفجاج والليل والنهار والشمس والقمر في خلقها وأحوالها الّتي ذكرها سبحانه .

فقوله : « أولم ير الّذين كفروا أنّ السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما» المراد بالّذين كفروا ـ بمقتضى السياق ـ هم الوثنيّون حيث يفرّقون بين الخلق والتدبير بنسبة الخلق إلى الله سبحانه والتدبير إلى الآلهة من دونه وقد بيّن خطأهم في هذه التفرقة بعطف نظرهم إلى مالايرتاب فيه من فتق السماوات و الأرض بعد رتقهما فإنّ في ذلك خلقا غير منفكّ عن التدبير فكيف يمكن قيام خلقهما بواحد و قيام تدبيرهما بآخرين .

لانزال نشاهد انفصال المركّبات الأرضيّة والجوّيّة بعضها من بعض وانفصال أنواع النباتات من الأرض والحيوان من الحيوان والإنسان من الإنسان و ظهور المنفصل بالانفصال في صورة جديدة لها آثار و خواصّ جديدة بعد ما كان متّصلا بأصله الّذي انفصل منه غير متميّز الوجود ولاظاهر الأثر ولا بارز الحكم فقد كانت هذه الفعليّات محفوظة الوجود في القوّة مودعة الذوات في المادّة رتقا من غير فتق حتّى فتقت بعد الرتق وظهرت بفعليّة ذواتها و آثارها .

والسماوات والأرض بأجرامها حالها حال أفراد الأنواع الّتي ذكرناها وهذه الأجرام العلويّة والأرض الّتي نحن عليها وإن لم يسمح لنا أعمارنا على قصرها

أن نشاهد منها ما نشاهده في الكينونات الجزئيـة الّتي ذكرناها فنرى بدء كينونتها أو انهدام وجودها لكنّ المادّة هي المادّة وأحكامها هي أحكامها والقوانين الجارية فيها لاتختلف ولاتتخلّف .

فتكرار انفصال جزئيّات المركّبات والمواليد من الأرض ونظير ذلك في الجوّ يدلّنا على يوم كانت الجميع فيه رتقا منضمّة غير منفصلة من الأرض و كذا يهدينا إلى مرحلة لم يكن فيها ميز بين السماء والأرض وكانت الجميع رتقا ففتقها الله تحت تدبير منظّم متقن ظهر به كلّ منها على ماله من فعليّة الذات وآثارها .

فهذا ما يعطيه النظر الساذج في كينونة هذا العالم المشهود بأجزائها العلويّة والسفليّة كينونة ممزوجة بالتدبير مقارنة للنظام الجاري في الجميع ، و قد قرّبت الأبحاث العلميّة الحديثة هذه النظرة حيث أوضحت أنّ الأجرام الّتي تحت الحسّ مؤلّفة من عناصر معدودة مشتركة ولكلّ منها بقاء محدود وعمر مؤجّل وإن اختلفت بالطول والقصر .

هذا لو اُريد برتق السماوات والأرض عدم تميّز بعضها من بعض و بالفتق تمييز السماوات من الأرض ولو اُريد برتقها عدم الانفصال بين أجزاء كلّ منهما في نفسه حتّى ينزل من السماء شيء أو يخرج من الأرض شيء وبفتقها خلاف ذلك كان المعنى أنّ السماوات كانت رتقا لاتمطر ففتقناها بالإمطار والأرض كانت رتقا لاتنبت ففتقناها بالإنبات وتمّ البرهان وربّما أيّده قوله بعد : « وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ » لكنّه يختصّ من بين جميع الحوادث بالإمطار والإنبات ، بخلاف البرهان على التقريب الأوّل .

وذكر بعض المفسّرين وارتضاه آخرون أنّ المراد برتق السماوات والأرض عدم تميّز بعضها من بعض حال عدمها السابق ، و بفتقها تميّز بعضها من بعض في الوجود بعد العدم فيكون احتجاجا بحدوث السماوات والأرض على وجود محدثها وهو الله سبحانه .

و فيه أنّ الاحتجاج بالحدوث على المحدث تامّ في نفسه ، لكنّه لاينفع قبال

الوثنيّين المعترفين بوجوده تعالى واستناد الإيجاد إليه ووجه الكلام إليهم ، وإنّما ينفع قبالهم من الحجّة ما يثبت بها استناد التدبير إليه تعالى تجاه ما يسندون التدبير إلى آلهتهم ويعلّقون العبادة على ذلك .

وقوله : « وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ » ظاهر السياق أنّ الجعل بمعنى الخلق و « كلّ شيء حيّ » مفعوله و المراد أنّ للماء دخلا تامّا في وجود ذوي الحياة كما قال : « و الله خلق كلّ دابّة من ماء » النور : ٤٥ ولعلّ ورود القول في سياق تعداد الآيات المحسوسة يوجب انصراف الحكم بغير الملائكة و من يحذو حذوهم ، وقد اتّضح ارتباط الحياة بالماء بالأبحاث العلميّة الحديثة .

قوله تعالى : « وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلاً لعلّهم يهتدون » قال في المجمع : الرواسي الجبال رست ترسو رسواً إذا ثبتت بثقلها فهي راسية كما ترسو السفينة إذا وقفت متمكّنة في وقوفها ، والميد الاضطراب بالذهاب في الجهات ، والفجّ الطريق الواسع بين الجبلين . انتهى .

و المعنى : وجعلنا في الأرض جبالاً ثوابت لئلّا تميل و تضطرب الأرض بهم و جعلنا في تلك الجبال طرقا واسعة هي سبل لعلّهم يهتدون منها إلى مقاصدهم و مواطنهم .

وفيه دلالة على أنّ للجبال ارتباطا خاصّا بالزلازل ولولاها لاضطربت الأرض بقشرها .

قوله تعالى : « وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون » كأنّ المراد بكون السماء محفوظة حفظها من الشياطين كما قال : « و حفظناها من كلّ شيطان رجيم » الحجر : ١٧ والمراد بآيات السماء الحوادث المختلفة السماويّة الّتي تدلّ على وحدة الندبير و استناده إلى موجدها الواحد .

قوله تعالى : « وهو الّذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كلّ في فلك يسبحون » الآية ظاهرة في إثبات الفلك لكلّ من الليل و هو الظلّ المخروطي

الملازم لوجه الأرض المخالف لمسامتة الشمس ، والنهار وهو خلاف الليل ، وللشمس والقمر فالمراد بالفلك مدار كلّ منها .

والمراد مع ذلك بيان الأوضاع والأحوال الحادثة بالنسبة إلى الأرض وفي جوّها و إن كانت حال الأجرام الاُخر على خلاف ذلك فلاليل و لانهار يقابله للشمس وسائر الثوابت ، الّتي هي نيّرة بالذات وللقمر وسائر السيّارات الكاسبة للنور من الليل و النهار غير ما لنا .

و قوله : « يسبحون » من السبح بمعنى الجري في الماء بخرقه قيل : و إنّما قال : يسبحون لأنّه أضاف إليها فعل العقلاء كما قال : « والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين » يوسف : ٤ .

﴿ بحث روائى ﴾

في المحاسن بإسناده عن يونس رفعه قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : ليس من باطل يقوم بإزاء حقّ إلّا غلب الحقّ الباطل وذلك قول الله : « بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

و فيه بإسناده عن أيّوب بن الحرّ قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : يا أيّوب ما من أحد إلّا و قد يرد عليه الحقّ حتّى يصدع قلبه قبله أم تركه و ذلك أنّ الله يقول في كتابه : « بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل ممّا تصفون » .

اقول : والروايتان مبنيّتان على تعميم الآية .

وفي العيون في باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في هاروت وماروت في حديث : إنّ الملائكة معصومون محفوظون عن الكفر و القبائح بألطاف الله تعالى قال الله تعالى فيهم : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عزّ وجلّ : « ولله من في السماوات والأرض ومن عنده يعني الملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون

يسبّحون الليل والنهار لايفترون » .

و في نهج البلاغة قال عليه السلام في وصف الملائكة : و مسبّحون لايسأمون ، ولا يغشاهم نوم العيون ، ولاسهو العقول ، ولافترة الأبدان ، ولاغفلة النسيان .

أقول : وبه يضعّف مافي بعض الروايات أنّ الملائكة ينامون كما في كتاب كمال الدين بإسناده عن داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله أنّه سئل عن الملائكة أينامون ؟ فقال : ما من حيّ إلّا وهو ينام خلا الله وحده . فقلت : يقول الله عزّ وجلّ :« يسبّحون الليل والنهار لايفترون » ؟ قال : أنفاسهم تسبيح، على أنّ الرواية ضعيفة .

وفي التوحيد بإسناده عن هشام بن الحكم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ما الدليل على أنّ الله واحد ؟ قال : اتّصال التدبير وتمام الصنع كما قال عزّوجلّ : « لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا » .

أقول : وهو يؤيّد ما قدّمناه في تقرير الدليل .

وفيه بإسناده عن عمرو عن جابر قال : قلت لأبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام : يابن رسول الله إنّا نرى الأطفال منهم من يولد ميّتا ، ومنهم من يسقط غير تامّ ، ومنهم من يولد أعمى وأخرس وأصمّ ، ومنهم من يموت من ساعته إذا سقط إلى الأرض ، ومنهم من يبقى إلى الاحتلام ، ومنهم من يعمّر حتّى يصير شيخاً فكيف ذلك و ما وجهه ؟

فقال عليه السلام : إنّ الله تبارك و تعالى أولى بما يدبّره من أمر خلقه منهم وهو الخالق و المالك لهم فمن منعه التعمير فإنّما منعه ما ليس له ، و من عمّره فإنّما أعطاه ماليس له فهو المتفضّل بما أعطى وعادل فيما منع ولايسأل عمّا يفعل وهم يسألون.

قال جابر : فقلت له : يابن رسول الله و كيف لايسأل عمّا يفعل ؟ قال : لأنّه لايفعل إلّا ما كان حكمة وصوابا ، وهو المتكبّر الجبّار والواحد القهّار فمن وجد في نفسه حرجاً في شيء ممّا قضى كفر و من أنكر شيأ من أفعاله جحد .

أقول : وهي رواية شريفة تعطي أصلا كلّيّا في الحسنات و السيّآت وهو أنّ الحسنات اُمور وجوديّة تستند إلى إعطائه و فضله تعالى و السيّآت اُمور عدميّة تنتهي إلى عدم الإعطاء لمالايملكه العبد . وماذكره عليه السلام أنّه تعالى أولى بما لعبده منه وجهه أنّه تعالى هو المالك لذاته والعبد إنّما يملك مايملك بتمليك منه تعالى وهو المالك لماملّكه وملك العبد في طول ملكه .

وقوله : «لأنّه لايفعل إلّاماكان حكمة وصوابا» إشارة إلى التقريب الأوّل الّذي قدّمناه ، وقوله : «وهوالمتكبّر الجبّار والواحدالقهّار» إشارة إلى التقريب الثاني الّذي أوردناه في تفسير الآية .

و في نور الثقلين عن الرضا عليه السلام قال : قال الله تبارك و تعالى : يابن آدم بمشيّتي كنت أنت الّذي تشاء لنفسك ماتشاء ، و بقوّتي أدّيت إليّ فرائضي، و بنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويّا ماأصابك من حسنة فمن الله و ماأصابك من سيّئة فمن نفسك وذلك أنّي أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيّآتك منّي وذلك أنّي لااُسأل عمّا أفعل وهم يسألون .

و في المجمع في قوله تعالى : « هذا ذكر من معي و ذكر من قبلي » قال أبو عبدالله عليه السلام : يعني بذكر من معي ما هو كائن وبذكر من قبلي ماقدكان .

وفي العيون بإسناده إلى الحسين بن خالد عن عليّ بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي ، و من لم يؤمن بشفاعتي فلاأناله الله شفاعتي ثمّ قال عليه السلام : إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من اُمّتي فأمّا المحسنون فما عليهم من سبيل .

قال الحسين بن خالد : فقلت للرضا عليه السلام : يابن رسول الله فما معنى قول الله عزّ وجلّ : « ولايشفعون إلّا لمن ارتضى» قال : لايشفعون إلّا لمن ارتضى الله دينه .

و في الدرّ المنثور أخرج الحاكم وصحّحه و البيهقيّ في البعث عن جابر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلاقول الله : « ولايشفعون إلّا لمن ارتضى » فقال : إنّ شفاعتي لأهل الكبائر من اُمّتي .

و في الاحتجاج و روي أنّ عمرو بن عبيد وفد على محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام لامتحانه بالسؤال عنه فقال له : جعلت فداك ما معنى قوله تعالى : « أولم ير الّذين كفروا أنّ السماوات و الأرض كانتا رتقا ففتقناهما » ما هذا الرتق و الفتق ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : كانت السماء رتقا لا تنزل القطر و كانت الأرض رتقا لا تخرج النبات ففتق الله السماء بالقطر وفتق الأرض بالنبات فانقطع عمرو بن عبيد ولم يجد اعتراضا و مضى .

أقول : و روى هذا المعنى في روضة الكافي عنه عليه السلام بطريقين .

وفي نهج البلاغة قال عليه السلام : وفتق بعد الارتتاق صوامت أبوابها .



✿ ✿ ✿

وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون (٣٤) كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون (٣٥) واذا راك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون (٣٦) خلق الانسان من عجل ساريكم آياتى فلا تستعجلون (٣٧) و يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين (٣٨) لو يعلم الذين كفروا حين لايكفون عن وجوههم النار ولاعن ظهورهم ولاهم ينصرون (٣٩) بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولاهم ينظرون (٤٠) ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن (٤١) قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون (٤٢) ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لايستطيعون نصر انفسهم ولاهم منا يصحبون (٤٣) بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون انا ناتى الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون (٤٤) قل انما انذركم بالوحى ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون (٤٥) و لئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين (٤٦) ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين (٤٧) .

﴿ بيان ﴾

من تتمّة الكلام حول النبوّة يذكر فيها بعض ما قاله المشركون في النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كقولهم: سيموت فنتخلّص منه ونستريح. وقولهم استهزاء به: أهذا الّذي يذكر آلهتكم، وقولهم استهزاء بالبعث والقيامة الّتي اُنذروا بها: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين وفيها جواب أقاويلهم وإنذار وتهديد لهم وتسلية للنبيّ صلّى الله عليه وآله.

قوله تعالى: «وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن متّ فهم الخالدون» يلوح من الآية أنّهم كانوا يسلّون أنفسهم بأنّ النبيّ ﷺ سيموت فيتخلّصون من دعوته وتنجو آلهتهم من طعنه كما حكى ذلك عنهم في مثل قولهم: «نتربّص به ريب المنون» الطور: ٣٠ فأجاب عنه بأنّا لم نجعل لبشر من قبلك الخلد حتّى يتوقّع ذلك لك بل إنّك ميّت وإنّهم ميّتون، ولا ينفعهم موتك شيئاً فلا أنّهم يقبضون على الخلود بموتك فالجميع ميّتون، ولا أنّ حياتهم القصيرة المؤجّلة تخلو من الفتنة والامتحان الإلهيّ فلا يخلو منه إنسان في حياته الدنيا، ولا أنّهم خارجون بالآخرة من سلطاننا بل إلينا يرجعون فنحاسبهم و نجزيهم بما عملوا.

و قوله: «أفإن متّ فهم الخالدون» ولم يقل: فهم خالدون و الاستفهام للإنكار، يفيد نفي قصر القلب كأنّه قيل: إنّ قولهم: نتربّص به ريب المنون كلام من يرى لنفسه خلوداً أنت مزاحمه فيه فلو متّ لذهب بالخلود و قبض عليه و عاش عيشة خالدة طيّبة ناعمة و ليس كذلك بل كلّ نفس ذائقة الموت، والحياة الدنيا مبنيّة على الفتنة والامتحان، ولا معنى للفتنة الدائمة والامتحان الخالد بل يجب أن يرجعوا إلى ربّهم فيجازيهم على ما امتحنهم وميّزهم.

قوله تعالى: «كلّ نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة وإلينا ترجعون» لفظ النفس ـ على ما يعطيه التأمّل في موارد استعماله ـ أصل معناه هو معنى ما اُضيف إليه فنفس الشيء معناه الشيء و نفس الإنسان معناه هو الإنسان و

نفس الحجر معناه هو الحجر فلو قطع عن الإضافة لم يكن له معنى محصّل ، و على هذا المعنى يستعمل للتأكيد اللفظي كقولنا : جاءني زيد نفسه أولإفادة معناه كقولنا : جاءني نفس زيد .

وبهذا المعنى يطلق على كلّ شيء حتّى عليه تعالى كما قال : « كتب على نفسه الرحمة » الأنعام : ١٢ ، وقال : « ويحذّركم الله نفسه » آل عمران : ٢٨ ، و قال : « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » المائدة : ١١٦ .

ثمّ شاع استعمال لفظها في شخص الإنسان خاصّة و هو الموجود المركّب من روح و بدن فصار ذا معنى في نفسه و إن قطع عن الإضافة قال تعالى : « هو الّذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها » أي من شخص إنسانيّ واحد ، و قال : « من قتل نفسا بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعا » المائدة : ٣٢ أي من قتل إنسانا ومن أحيا إنسانا ، وقد اجتمع المعنيان في قوله : « كلّ نفس تجادل عن نفسها » فالنفس الاُولى بالمعنى الثاني و الثانية بالمعنى الأوّل .

ثمّ استعملوها في الروح الإنسانيّ لما أنّ الحياة والعلم والقدرةالّتي بهاقوام الإنسان قائمة بها ومنه قوله تعالى : «أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون» الأنعام : ٩٣ .

ولم يطّرد هذان الإطلاقان أعني الثاني والثالث في غير الإنسان كالنبات و سائر الحيوان إلّا بحسب الاصطلاح العلميّ فلا يقال للواحد من النبات والحيوان عرفا نفس ولا للمبدء المدبّر لجسمه نفس نعم ربّما سمّيت الدم نفسالأنّ للحياة توقّفا عليها ومنه النفس السائلة .

و كذا لايطلق النفس في اللغة بأحد الإطلاقين الثاني والثالث على الملك والجنّ وإن كان معتقدهم أنّ لهما حياة ، ولم يرد استعمال النفس فيهما في القرآن أيضا وإن نطقت الآيات بأنّ للجنّ تكليفا كالإنسان و موتا وحشرا قال : « و ما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون » الذاريات : ٥٦ و قال : « في اُمم قد خلت من

قبلهم من الجنّ والإنس » الأحقاف : ١٨ و قال : « ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجنّ قداستكثرتم من الإنس » الأنعام: ١٢٨ هذا ما يتحصّل من معنى النفس بحسب عرف اللغة .

وأمّا الموت فهو فقد الحياة و آثارها من الشعور والإرادة عمّا من شأنه أن يتّصف بها قال تعالى : « و كنتم أمواتا فأحياكم ثمّ يميتكم » البقرة : ٢٨ وقال في الأصنام : « أموات غير أحياء » النحل : ٢١ ، وأمّا أنّه مفارقة النفس للبدن بانقطاع تعلّقها التدبيريّ كما يعرّفه الأبحاث العقليّة أو أنّه الانتقال من دار إلى دار كما في الحديث النبويّ فهو معنى كشف عنه العقل أو النقل غير ما استقرّ عليه الاستعمال و من المعلوم أنّ الموت بالمعنى الّذي ذكر إنّما يتّصف به الإنسان المركّب من الروح والبدن باعتبار بدنه فهو الّذي يتّصف بفقدان الحياة بعد وجدانه وأمّا الروح فلم يرد في كلامه تعالى ما ينطق باتّصافه بالموت كما لم يرد ذلك في الملك ، وأمّا قوله : « كلّ شيء هالك إلّا وجهه » القصص : ٨٨ و قوله : « ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض » الزمر : ٦٨ فسيجيء إن شاء الله أنّ الهلاك و الصعق غير الموت و إن انطبقا عليه أحيانا .

فقد تبيّن ممّا قدّمناه أوّلا أنّ المراد بالنفس في قوله : « كلّ نفس ذائقة الموت » الإنسان ـ و هو الاستعمال الثاني من استعمالاتها الثلاث ـ دون الروح الإنسانيّ إذ لم يعهد نسبة الموت إلى الروح في كلامه تعالى حتّى تحمل عليه .

وثانياً أنّ الآية إنّما تعمّ الإنسان لا غير كالملك و الجنّ و سائر الحيوان وإن كان بعضها ممّا يتّصف بالموت كالجنّ والحيوان ، ومن القرينة على اختصاص الآية بالإنسان قوله قبله : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد » وقوله بعده : « و نبلوكم بالشرّ والخير فتنة » على ما سنوضحه .

وقد ذكر جمع منهم أنّ المراد بالنفس في الآية الروح ، وقد عرفت خلافه وأصرّ كثير منهم على عموم الآية لكلّ ذي حياة من الإنسان والملك والجنّ وسائر الحيوانات حتّى النبات إن كان لها حياة حقيقة وقد عرفت ما فيه .

ومن أعجب ما قيل في تقرير عموم الآية ما ذكره الإمام الرازي في التفسير الكبير بعد ما قرّر أنّ الآية عامّة لكلّ ذي نفس : أنّ الآية مخصّصة فإنّ له تعالى نفسا كما قال حكاية عن عيسى عليه السلام : « تعلم ما في نفسي ولاأعلم ما في نفسك » مع أنّ الموت مستحيل عليه سبحانه ، وكذا الجمادات لها نفوس وهي لاتموت . ثمّ قال والعامّ المخصوص حجّة فيبقى معمولا به على ظاهره فيما عدا ما اُخرج منه ، وذلك يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشريّة والعقول المفارقة والنفوس الفلكيّة أنّها لاتموت انتهى كلامه .

و فيه أوّلا أنّ النفس بالمعنى الّذي تطلق عليه تعالى و على كلّ شيء هي النفس بالاستعمال الأوّل من الاستعمالات الثلاث الّتي قدّمناهالاتستعمل إلاّ مضافة كما في الآية الّتي استشهد بها والّتي في الآية مقطوعة عن الإضافة فهي غير مرادة بهذا المعنى في الآية قطعا فتبقى النفس بأحد المعنيين الآخرين وقد عرفت أنّ المعنى الثالث أيضا غير مراد فيبقى الثاني .

وثانيا أنّ نفيه الموت عن الجمادات ينافي قوله تعالى: « كنتم أمواتا فأحياكم» وقوله : « أموات غير أحياء » وغير ذلك .

وثالثا أنّ قوله : إنّ عموم الآية يبطل قول الفلاسفة في الأرواح البشريّة والعقول المفارقة والنفوس الفلكيّة خطأ فإنّ هذه مسائل عقليّة يرام السلوك إليها من طريق البرهان ، والبرهان حجّة مفيدة لليقين فإن كانت الحجج الّتي أقاموها عليها كلّها أوبعضها براهين كما ادّعوها لم ينعقد من الآية في مقابلها ظهور والظهور حجّة ظنيّة و كيف يتصوّر اجتماع العلم مع الظنّ بالخلاف ، و إن لم تكن براهين لم تثبت المسائل ولاحاجة معه إلى ظنّ بالخلاف .

ثمّ إنّ قوله : « كلّ نفس ذائقة الموت » كما هو تقرير و تثبيت لمضمون قوله قبلا : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد » الخ كذلك توطئة وتمهيد لقوله بعد « ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة » ـ أي ونمتحنكم بما تكرهونه من مرض وفقر و نحوه وما تريدونه من صحّة وغنى ونحوهما امتحانا ـ كأنّه قيل : نحيي كلاّ منكم

حياة محدودة مؤجّلة و نمتحنكم فيها بالشرّ والخير امتحانا ثمّ إلى ربّكم ترجعون فيقضي عليكم ولكم .

وفيه إشارة إلى علّة تحتّم الموت لكلّ نفس حيّة ، وهي أنّ حياة كلّ نفس حياة امتحانيّة ابتلائيّة ، و من المعلوم أنّ الامتحان أمر مقدّمي و من الضروري أنّ المقدّمة لاتكون خالدة لاتنتهي إلى أمد ومن الضروري أنّ وراء كلّ مقدّمة ذا مقدّمة و بعد كلّ امتحان موقف تتعيّن فيه نتيجته فلكلّ نفس حيّة موت محتوم ثمّ لها رجوع إلى الله سبحانه لفصل القضاء .

قوله تعالى : « و إذا رآك الّذين كفروا إن يتّخذونك إلّا هزؤا أهذا الّذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمان هم كافرون » إن نافية والمراد بقوله : « إن يتّخذونك إلّا هزؤا » قصر معاملتهم معه على اتّخاذهم إيّاه هزؤا أي لم يتّخذوك إلّا هزؤا يستهزء به .

وقوله : « أهذا الّذي يذكر آلهتكم » ـ و التقدير يقولون أو قائلين : أهذا الّذي الخ ـ حكاية كلمة استهزائهم ، والاستهزاء في الإشارة إليه بالوصف ، و مرادهم ذكره آلهتهم بسوء ولم يصرّحوا به أدبا مع آلهتهم وهو نظير قوله : « قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم » الآية ٦٠ من السورة .

وقوله : « وهم بذكر الرحمان هم كافرون » في موضع الحال من ضمير « إن يتّخذونك » أو من فاعل يقولون المقدّر وهو أقرب و محصّله أنّهم يأنفون لآلهتهم عليك إذ تقول فيها إنّها لاتنفع ولا تضرّ ـ و هو كلمة حقّ ـ فلا يواجهونك إلّا بالهزء والإهانة ولا يأنفون لله إذ يكفر بذكره والكافرون هم أنفسهم .

والمراد بذكر الرحمان ذكره تعالى بأنّه مفيض كلّ رحمة ومنعم كلّ نعمة ولازمه كونه تعالى هو الربّ الّذي تجب عبادته ، وقيل : المراد بالذكر القرآن .

والمعنى وإذا رآك الّذين كفروا وهم المشركون ما يتّخذونك ولا يعاملون معك إلّا بالهزء والسخريّة قائلين بعضهم لبعض أهذا الّذي يذكر آلهتكم أي بسوء فيأنفون لآلهتهم حيث تذكرها والحال أنّهم بذكر الرحمان كافرون ولا يعدّونه

جرما ولا يأنفون له .

قوله تعالى : « خلق الإنسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون » كان المشركون على كفرهم بالدعوة النبويّة يستهزؤن بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كلّما رأوه ، وهو زيادة في الكفر والعتوّ ، والاستهزاء بشيء إنّما يكون بالبناء على كونه هزلا غير جدّ فيقابل الهزل بالهزل لكنّه تعالى أخذ استهزاءهم هذا أخذ جدّ غير هزل فكان الاستهزاء بعد الكفر تعرّضا للعذاب الإلهي بعد تعرّض وهو الاستعجال بالعذاب فإنّهم لايقنعون بما جاءتهم من الآيات وهم في عافية ويطلبون آيات تجازيهم بما صنعوا ، و لذلك عدّ سبحانه استهزاءهم بعد الكفر استعجالا برؤية الآيات وهي الآيات الملازمة للعذاب وأخبرهم أنّه سيريهم إيّاها .

فقوله : « خلق الإنسان من عجل » كناية عن بلوغ الإنسان في العجل كأنّه خلق من عجل ولا يعرف سواه نظير ما يقال : فلان خير كلّه أو شرّ كلّه و خلق من خير أو من شرّ وهو أبلغ من قولنا ، ما أعجله و ما أشدّ استعجاله ، والكلام وارد مورد التعجيب و فيه استهانة بأمرهم وأنّه لايعجل بعذابهم لأنّهم لايفوتونه .

وقوله : « سأريكم آياتي فلاتستعجلون » الآية الآتية تشهد بأنّ المراد بإراءة الآيات تعذيبهم بنار جهنّم وهي قوله : « لو يعلم الّذين كفروا حين » الخ .

قوله تعالى : « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » القائلون هم الّذين كفروا والمخاطبون هم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنون وكان مقتضى الظاهر أن يقولوا : إن كنت من الصادقين لكنّهم عدلوا إلى ما ترى ليضيفوا إلى تعجيز النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بمطالبته مالا يقدر عليه إضلال المؤمنين به وإغراءهم عليه ، و الوعد هو ما اشتملت عليه الآية السابقة و تفسّره الآية اللاحقة .

قوله تعالى : « لو يعلم الّذين كفروا حين لايكفّون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولاهم ينصرون » « لو » للتمنّي و « حين » مفعول يعلم على ما قيل ، وقوله « لايكفّون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم » أي لايدفعونها حيث تأخذهم من قدّامهم و من خلفهم وفيه إشارة إلى إحاطتها بهم .

و قوله : « ولا هم ينصرون » معطوف على ما تقدّمه لرجوع معناه إلى الترديد بالمقابلة والمعنى لايدفعون النار باستقلال من أنفسهم ولا بنصر من ينصرهم على دفعه .

والآية في موضع الجواب لسؤالهم عن الموعد ، والمعنى ليت الّذين كفروا يعلمون الوقت الّذي لايدفعون النار عن وجوههم ولا عن ظهورهم لا باستقلال من أنفسهم ولاهم ينصرون في دفعها .

قوله تعالى : « بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلايستطيعون ردّها ولاهم ينظرون » الّذي يقتضيه السياق أنّ فاعل تأتيهم ضمير راجع إلى النار دون الساعة كما ذهب إليه بعضهم ، و الجملة إضراب عن قوله في الآية السابقة : « لايكفّون » الخ لاعن مقدّر قبله تقديره لاتأتيهم الآيات بحسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة ، ولاعن قوله : « لويعلم الّذين كفروا » بدعوى أنّه في معنى النفي والتقدير لايعلمون ذلك بل تأتيهم بغتة فإنّ هذه كلّها وجوه يأبى عنها السياق .

و معنى إتيان النار بغتة أنّها تفاجؤهم حيث لايدرون من أين تأتيهم و تحيط بهم فإنّ ذلك لازم ما وصفه الله من أمرها بقوله : « نار الله الموقدة الّتي تطّلع على الأفئدة » الهمزة : ٧ ، وقوله : « النار الّتي وقودها الناس » البقرة : ٢٤ ، و قوله : « إنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم » الآية ٨ من السورة والنار الّتي هذا شأنه تأخذ باطن الإنسان كظاهره على حدّ سواء لاكنار الدنيا حتّى تتوجّه من جهة إلى جهة وتأخذ الظاهر قبل الباطن والخارج قبل الداخل حتّى تمهلهم بقطع مسافة أو بتدرّج في عمل أو مفارقة في جهة فيحتال لدفعها بتجاف أو تجنّب أو إبداء حائل أو الالتجاء إلى ركن بل هي معهم كما أنّ أنفسهم معهم لاتستطاع ردّاً إذ لا اختلاف جهة ولا تقبل مهلة إذ لامسافة بينها وبينهم فلاتسمح لهم في نزولها عليهم إلّا البهت و الحيرة .

فمعنى الآية ـ والله أعلم ـ لا يدفعون النار عن وجوههم وظهورهم بل تأتيهم من

حيث لايشعرون بها ولا يدرون فتكون مباغتة لهم فلا يستطيعون ردّها ولا يمهلون في إتيانها .

قوله تعالى : « ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالّذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزؤن» قال في المجمع : الفرق بين السخريّة والهزء أنّ في السخريّة معنى طلب الذلّة لأنّ التسخير التذليل فأمّا الهزء فيقتضي طلب صغر القدر بمايظهر في القول . انتهى .والحيق الحلول ، والمراد بما كانوا به يستهزؤن ، العذاب و في الآية تسلية للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وتخويف وتهديد للّذين كفروا .

قوله تعالى : « قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمان بل هم عن ذكر ربّهم معرضون » الكلاءة الحفظ والمعنى اسألهم من الّذي يحفظهم من الرحمان إن أراد أن يعذّبهم ثمّ أضرب عن تأثير الموعظة والإنذار فيهم فقال : « بل هم عن ذكر ربّهم » أي القرآن معرضون فلايعتنون به ولايريدون أن يصغوا إليه إذا تلوته عليهم و قيل : المراد بالذكر مطلق المواعظ و الحجج .

قوله تعالى : « أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لايستطيعون نصر أنفسهم ولاهم منّا يصحبون» أم منقطعة والاستفهام للإنكار ، و كلّ من «تمنعهم » و « من دوننا »صفة آلهة و المعنى بل اسألهم ألهم آلهة من دوننا تمنعهم منّا .

وقوله : « لايستطيعون نصر أنفسهم » الخ تعليل للنفي المستفاد من الاستفهام الإنكاريّ ولذا جيء بالفصل والتقدير ليس لهم آلهة كذلك لأنّهم لايستطيعون نصر أنفسهم بأن ينصر بعضهم بعضا ولا هم منّا يجارون و يحفظون فكيف ينصرون عبّادهم من المشركين أو يجيرونهم ، وذكر بعضهم أنّ ضمائر الجمع راجعة إلى المشركين و السياق يأباه .

قوله تعالى : « بل متّعنا هؤلاء وآباءهم حتّى طال عليهم العمر » إلى آخر الآية هو إضراب عن مضمون الآية السابقة كما كان قوله : « بل هم عن ذكر ربّهم معرضون » إضرابا عمّا تقدّمه و المضامين - كماترى - متقاربة .

وقوله : « حتّى طال عليهم العمر » غاية لدوام التمتّع المدلول عليه بالجملة السابقة ، والتقدير بل متّعنا هؤلاء المشركين و آباءهم ودام لهم التمتّع حتّى طال عليهم العمر فاغترّوا بذلك ونسوا ذكر الله وأعرضوا عن عبادته ، وكذلك كان مجتمع قريش فإنّهم كانوا بعد أبيهم إسماعيل قاطنين في حرم آمن متمتّعين بأنواع النعم الّتي تحمل إليهم حتّى تسلّطوا على مكّة وأخرجوا جرهماً منها فنسوا ما هم عليه من دين أبيهم إبراهيم وعبدوا الأصنام .

وقوله : « أفلا يرون أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » الأنسب للسياق أن يكون المراد من نقص الأرض من أطرافها هو انقراض بعض الاُمم الّتي تسكنها فإنّ لكلّ اُمّة أجلا ما تسبق من اُمّة أجلها وما يستأخرون ـ وقد تقدّمت الإشارة إلى أنّ المراد بطول العمر عليهم طول عمر مجتمعهم .

و المعنى أفلا يرون أنّ الأرض تنقص منها اُمّة بعد اُمّة بالانقراض بأمر الله فماذا يمنعه أن يهلكهم أفهم الغالبون إن أرادهم الله سبحانه بضرّ أو هلاك وانقراض.

و قد مرّ بعض الكلام في الآية في نظيرتها من سورة الرعد فراجع . و اعلم أنّ في هذه الآيات وجوها من الالتفات لم نتعرّض لها لظهورها .

قوله تعالى : « قل إنّما اُنذركم بالوحي ولا يسمع الصمّ الدعاء إذا ما ينذرون» أي إنّ الّذي اُنذركم به وحي إلهيّ لاريب فيه وإنّما لا يؤثّر فيكم أثره وهو الهداية لأنّ فيكم صمماً لا تسمعون الإنذار فالنقص في ناحيتكم لا فيه .

قوله تعالى : «ولئن مسّتهم نفحة من عذاب ربّك ليقولنّ ياويلنا إنّا كنّا ظالمين » النفحة الوقعة من العذاب ، والمراد أنّ الإنذار بآيات الذكر لا ينفعهم بل هؤلاء يحتاجون إلى نفحة من العذاب حتّى يضطرّوا فيؤمنوا و يعترفوا بظلمهم .

قوله تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيأ »القسط العدل وهو عطف بيان للموازين أو صفة للموازين بتقدير مضاف والتقدير الموازين ذوات القسط ، و قد تقدّم الكلام في معنى الميزان المنصوب يوم القيامة في تفسير سورة الأعراف .

وقوله : « وإن كان مثقال حبّة من خردل أتينا بها » الضمير في « و إن كان » للعمل الموزون المدلول عليه بذكر الموازين أي وإن كان العمل الموزون مقدار حبّة من خردل في ثقله أتينا بها و كفى بنا حاسبين وحبّة الخردل يضرب بها المثل في دقّتها وصغرها وحقارتها ، وفيه إشارة إلى أنّ الوزن من الحساب .

بحث روائي

في الدرّ المنثور أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : لمّا نعى جبريل للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلّم نفسه قال : يا ربّ فمن لاُمّتي ؟ فنزلت « وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد » الآية .

أقول : سياق الآيات وهو سياق العتاب لايلائم ماذكر . على أنّ هذا السؤال لايلائم موقع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، على أنّ النعي كان في آخر حياة النبيّ والسورة من أقدم السور المكّيّة .

وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن السدّي قال : مرّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على أبي سفيان وأبي جهل و هما يتحدّثان فلمّا رآه أبوجهل ضحك و قال لأبي سفيان : هذا نبيّ بني عبدمناف فغضب أبوسفيان فقال : ماتنكرون ليكون لبني عبد مناف نبيّ ؟ فسمعها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فرجع إلى أبي جهل فوقع به و خوّفه و قال : ما أراك منتهياً حتّى يصيبك ما أصاب عمّك ، وقال لأبي سفيان : أما إنّك لم تقل ما قلت إلّا حميّة فنزلت هذه الآية «وإذا رآك الّذين كفروا إن يتّخذونك إلّا هزؤا» الآية .

أقول : هو كسابقه في عدم انطباق القصّة على الآية ذاك انطباق .

و في المجمع روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ أمير المؤمنين عليه السلام مرض فعاده إخوانه فقالوا : كيف تجدك يا أمير المؤمنين ؟ قال : بشرّ . قالوا : ما هذا كلام مثلك قال : إنّ الله تعالى يقول : « ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة» فالخير الصحّة والغنى والشرّ المرض والفقر .

و فيه في قوله : « أفلا يرون أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » و قيل :

بموت العلماء و روي ذلك عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نقصانها ذهاب عالمها .

أقول : وتقدّم في تفسير سورة الأعراف كلام في معنى الحديث .

وفي التوحيد عن عليّ عليه السلام في حديث ـ وقد سأله رجل عمّا اشتبه عليه من الآيات ـ وأمّا قوله تبارك وتعالى « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيأ » فهو ميزان العدل يؤخذ به الخلائق يوم القيامة يدين الله تبارك وتعالى الخلق بعضهم ببعض بالموازين .

و في المعاني بإسناده إلى هشام قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيأ » قال : هم الأنبياء و الأوصياء .

أقول : ورواه في الكافي بسند فيه رفع عنه عليه السلام ، وقد أوردنا روايات اُخر في هذه المعاني في تفسير سورة الأعراف وتكلّمنا فيها بما تيسّر .

☆ ☆ ☆

و لقد آتينا موسى و هارون الفرقان و ضياء و ذكرا للمتقين (٤٨) الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون (٤٩) و هذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون (٥٠) و لقد آتينا ابراهيم رشده من قبل و كنا به عالمين (٥١) اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التى انتم لها عاكفون (٥٢) قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين (٥٣) قال لقد كنتم انتم و آباؤكم فى ضلال مبين (٥٤) قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين (٥٥) قال بل ربكم رب السموات و الارض الذى فطرهن و انا على ذلكم من الشاهدين (٥٦) وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين (٥٧) فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون (٥٨) قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين (٥٩) قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم (٦٠) قالوا فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون (٦١) قالوا ءانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم (٦٢) قال بل فعله كبيرهم هذا فسئلوهم ان كانوا ينطقون (٦٣) فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون (٦٤) ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون (٦٥) قال افتعبدون من دون الله مالا ينفعكم شيئا و لا يضركم (٦٦) اف لكم و لما تعبدون من دون الله افلا تعقلون (٦٧) قالوا حرقوه و انصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين (٦٨) قلنا يا نار كونى بردا وسلاما

عَلى ابراهيم (٦٩) وَ ارادوا بِهِ كَيداً فجعلناهُمُ الاخسرين (٧٠) وَ نجّيناه وَ لُوطاً الى الارضِ التي باركنا فيها للعالمين (٧١) وَ وهبنا له اسحق ويعقوب نافلةً وَ كلّاً جعلنا صالحين (٧٢) وَ جعلناهم ائمّةً يهدون بامرنا وَ اوحينا اليهم فعلَ الخيرات وَ اقامَ الصّلوة وَ ايتاء الزّكوة وَ كانوا لنا عابدين (٧٣) وَ لُوطاً آتيناه حُكماً وَ علماً وَ نجّيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انّهم كانوا قوم سوءٍ فاسقين (٧٤) وادخلناه في رحمتنا انّه من الصّالحين (٧٥) وَ نُوحاً اذ نادى من قبلُ فاستجبنا له فنجّيناه واهله من الكرب العظيم (٧٦) وَ نصرناه من القوم الّذين كذّبوا بآياتنا انّهم كانوا قوم سوءٍ فاغرقناهم اجمعين (٧٧) .

﴿بيان﴾

لمّا استوفى الكلام في النبوّة بانياً لها على المعاد عقّبه بالإشارة إلى قصص جماعة من أنبيائه الكرام الّذين بعثهم إلى الناس وأيّدهم بالحكمة والشريعة وأنجاهم من أيدي ظالمي اُممهم وفي ذلك تأييد لما مرّ في الآيات من حجّة التشريع وإنذار وتخويف للمشركين وبشرى للمؤمنين .

و قد عدّ فيها من الأنبياء موسى و هارون و إبراهيم ولوطاً و إسحاق ويعقوب و نوحاً و داود و سليمان و أيّوب و إسماعيل و إدريس وذا الكفل و ذاالنون و زكريّا و يحيى و عيسى سبعة عشر نبيّاً ، و قد ذكر في الآيات المنقولة سبعة منهم فذكر أوّلاً موسى وهارون وعقّبهما بإبراهيم وإسحاق ويعقوب و لوط وهم قبلهما ثمّ عقّبهم بنوح وهو قبلهم .

قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكراً للمتّقين » رجوع بوجه إلى تفصيل ما أجمل في قوله سابقا : « و ما أرسلنا قبلك إلّا رجالا نوحي إليهم» الآية بذكرما اُوتي النبيّون من المعارف والشرائع واُيّدوا بإهلاك أعدائهم بالقضاء بالقسط .

والآية التالية تشهدأنّ المراد بالفرقان والضياء والذكر التوراة آتاهاالله موسى وأخاه هارون شريكه في النبوّة .

والفرقان مصدر كالفرق لكنّه أبلغ من الفرق وذكر الراغب أنّه على ماقيل اسم لامصدر وتسمية التوراة الفرقان لكونها فارقة أو لكونها يفرق بها بين الحقّ و الباطل في الاعتقاد و العمل ، و الآية نظيرة قوله : « و لقد آتينا موسى الكتاب و الفرقان لعلّكم تهتدون » البقرة : ٥٣ و تسميتها ضياء لكونها مضيئة لمسيرهم إلى السعادة والفلاح في الدنيا والآخرة ، وتسميتها ذكرالاشتمالها على مايذكر به الله من الحكم والمواعظ و العبر .

و لعلّ كون الفرقان أحد أسماء التوراة هو الموجب لإتيانه باللام بخلاف ضياء وذكر ، وبوجه آخر هي فرقان للجميع لكنها ضياء و ذكر للمتقيّن خاصّة لاينتفع بها غيرهم ولذا جيء بالضياء والذكر منكّرين ليتقيّدا بقوله : « للمتّقين » بخلاف الفرقان و قد سمّيت التوراة نوراً و ذكراً في قوله تعالى : « فيها هدى و نور » المائدة : ٤٤ و قوله : « فاسألوا أهل الذكر» الآية ٧ من السورة .

قوله تعالى : « و هذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون » الإشارة بهذا إلى القرآن و إنّما سمّي ذكرا مباركا لأنّه ثابت دائم كثير البركات ينتفع به المؤمن به والكافر في المجتمع البشريّ وتتنعّم به الدنياسواء عرفته أو أنكرته أقرّت بحقّه أو جحدته .

يدلّ على ذلك تحليل ما نشاهد اليوم من آثار الرشد و الصلاح في المجتمع العامّ البشريّ والرجوع بها القهقرى إلى عصر نزول القرآن فماقبله فهو الذكر المبارك الّذي يسترشد بمعناه وإن جهل الجاهلون لفظه ، و أنكر الجاحدون حقّه

وكفروا بعظيم نعمته ، وأعانهم على ذلك المسلمون بإهمالهم في أمره ، وقال الرسول يا ربّ إنّ قومي اتّخذوا هذا القرآن مهجورا .

قوله تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل و كنّا به عالمين » انعطاف إلى ما قبل موسى وهارون ونزول التوراة كما يفيده قوله : « من قبل » والمراد أنّ إيتاء التوراة لموسى و هارون لم يكن بدعاً من أمرنا بل اُقسم لقد آتينا قبل ذلك إبراهيم رشده .

و الرشد خلاف الغيّ و هو إصابة الواقع ، و هو في إبراهيم عليه‌السلام اهتداؤه الفطريّ التامّ إلى التوحيد و سائر المعارف الحقّة ، و إضافة الرشد إلى الضمير الراجع إلى إبراهيم تفيد الاختصاص وتعطي معنى اللياقة ، و يؤيّد ذلك قوله بعده: « و كنّا به عالمين » وهو كناية عن العلم بخصوصيّة حاله ومبلغ استعداده .

والمعنى و اُقسم لقد أعطينا إبراهيم ما يستعدّ له ويليق به من الرشد و إصابة الواقع و كنّا عالمين بمبلغ استعداده ولياقته ، والّذي آتاه الله سبحانه ـ كما تقدّم ـ هو ما أدركه بصفاء فطرته ونور بصيرته من حقيقة التوحيد وسائر المعارف الحقّة من غير تعليم معلّم أو تذكير مذكّر أو تلقين ملقّن .

قوله تعالى : « إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل الّتي أنتم لها عاكفون » التمثال الشيء المصوّر والجمع تماثيل ، والعكوف الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له كذا ذكره الراغب فيهما .

يريد عليه‌السلام بهذه التماثيل الأصنام الّتي كانوا نصبوها للعبادة وتقريب القرابين وكان سؤاله عن حقيقتها ليعرف ما شأنها وقد كان أوّل وروده في المجتمع وقدوره في مجتمع دينيّ يعبدون التماثيل والأصنام ، والسؤال مع ذلك مجموع سؤلين اثنين وسؤاله أباه عن الأصنام كان قبل سؤاله قومه على ما اُشير إليه في سورة الأنعام ومعنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين » هو جواب القوم و لمّا كان سؤاله عليه‌السلام عن حقيقة الأصنام راجعا بالحقيقة إلى سؤال السبب لعبادتهم إيّاها

تمسّكوا في التعليل بذيل السنّة القوميّة فذكروا أنّ ذلك من سنّة آبائهم وجدوهم يعبدونها .

قوله تعالى : «قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين» ووجه كونهم في ضلال مبين ماسيورده في محاجّة القوم بعد كسر الأصنام من قوله : « أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيأ ولا يضرّكم » .

قوله تعالى : « قالوا أجئتنا بالحقّ أم أنت من اللاعبين » سؤال تعجّب واستبعاد وهو شأن المقلّد التابع من غير بصيرة إذا صادف إنكاراً لماهو فيه استبعد ولم يكد يذعن بأنّه ممّا يمكن أن ينكره منكر ولذا سألوه أجئتنا بالحقّ أم أنت من اللاعبين والمراد بالحقّ - على ما يعطيه السياق - الجدّ أي أتقول ما تقوله جدّاً أم تلعب به ؟

قوله تعالى : « قال بل ربّكم ربّ السماوات والأرض الّذي فطرهنّ وأنا على ذلكم من الشاهدين » هو عليه السلام - كما ترى - يحكم بأنّ ربّهم هو ربّ السماوات وأنّ هذا الربّ هو الّذي فطر السماوات والأرض وهوالله سبحانه ، وفي ذلك مقابلة تامّة لمذهبهم في الربوبيّة والاُلوهيّة فإنّهم يرون أنّ لهم إلها أوآلهة غير ما للسماوات والأرض من الإله أو الآلهة ، وهم جميعا غيرالله سبحانه ولا يرونه تعالى إلها لهم ولا لشيء من السماوات والأرض بل يعتقدون أنّه إله الآلهة وربّ الأرباب وفاطر الكلّ .

فقوله : « بل ربّكم ربّ السماوات والأرض الّذي فطرهنّ » ردّ لمذهبهم في الاُلوهيّة بجميع جهاته وإثبات أن لا إله إلاالله وهو التوحيد .

ثمّ كشف عليه السلام بقوله : « وأنا على ذلكم من الشاهدين » عن أنّه معترف مقرّ بما قاله ملتزم بلوازمه وآثاره شاهد عليه شهادة إقرار والتزام فإنّ العلم بالشيء غير الالتزام به وربّما تفارقا كماقال تعالى: « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» النمل : ١٤ .

وبهذا التشهّد يتمّ الجواب عن سؤالهم أهومجدّ فيما يقول أم لاعب ؟والجواب

لا بل أعلم بذاك وأتديّن به .

هذا ما يعطيه السياق في معنى الآية ، ولهم في تفسيرها أقاويل اُخر، و كذا في معاني آيات القصّة السابقة واللاحقة وجوه اُخر أضربنا عنها لعدم جدوى في التعرّض لها فلاسياق الآيات يساعد عليها ولامذاهب الوثنيّة توافقها .

قوله تعالى : « وتالله لأكيدنّ أصنامكم بعد أن تولّوا مدبرين » معطوف على قوله : « بل ربّكم» الخ أي قال لأكيدنّ أصنامكم الخ والكيد التدبير الخفيّ على الشيء بما يسوؤه ، و في قوله : « بعد أن تولّوا مدبرين » دلالة على أنّهم كانوا يخرجون من البلد أو من بيت الأصنام أحيانا لعيد كان لهم أو نحوه فيبقى الجوّ خاليا .

و سياق القصّة وطبع هذا الكلام يستدعي أن يكون قوله : «وتالله لأكيدنّ أصنامكم » بمعنى تصميمه العزم على أن يكيد أصنامهم فكثيرا مّا يعبّر عن تصميم العزم بالقول يقال : لأفعلنّ كذا لقول قلته أي لعزم صمّمته .

و من البعيد أن يكون مخاطبا به القوم و هم اُمّة وثنيّة كبيرة ذات قوّة و شوكة وحميّة و عصبيّة ولم يكن فيهم يومئذ ـ و هو أوّل دعوة إبراهيم ـ موحّد غيره فلم يكن من الحزم أن يخبر القوم بقصده أصنامهم بالسوء و خاصّة بالتصريح على أنّ ذلك منه بالكيد يوم تخلو البلدة أو بيت الأصنام من الناس، كمن يفشي سرّا لمن يريد أن يكتمه منه اللّهمّ إلّا أن يكون مخاطبا به بعض القوم ممّن لا يتعدّاهم القول وأمّا إعلان السرّ لعامّتهم فلا قطعا .

قوله تعالى : «فجعلهم جذاذا إلّا كبيراً لهم لعلّهم إليه يرجعون» قال الراغب الجذّ كسر الشيء و تفتيته ويقال لحجارة الذهب المكسورة ولفتات الذهب جذاذ و منه قوله تعالى : « فجعلهم جذاذا » انتهى فالمعنى فجعل الأصنام قطعا مكسورة إلّا صنما كبيرا من بينهم .

و قوله : « لعلّهم إليه يرجعون » ظاهر السياق أنّ هذا الترجّي لبيان ما كان يمثّله فعله أي كان فعله هذا حيث كسر الجميع إلّا واحداً كبيراً لهم فعل من

يريد بذلك أن يرى القوم ما وقع على أصنامهم من الجذّ و يجدوا كبيرهم سالما بينهم فيرجعوا إليه و يتّهموه في أمرهم كمن يقتل قوما و يترك واحداً منهم ليتّهم في أمرهم .

وعلى هذا فالضمير في قوله : « إليه » راجع إلى « كبير لهم » ويؤيّد هذا المعنى أيضا قول إبراهيم الآتي : « بل فعله كبيرهم هذا » في جواب قولهم : «ءأنت فعلت هذا بآلهتنا » .

والجمهور من المفسّرين على أنّ ضمير « إليه » لإبراهيم عليه السلام والمعنى فكسر الأصنام وأبقى كبيرهم لعلّ الناس يرجعون إلى إبراهيم فيحاجّهم و يبكّتهم و يبيّن بطلان اُلوهيّة أصنامهم ، وذهب بعضهم إلى أنّ الضمير لله سبحانه و المعنى فكسرهم وأبقاه لعلّ الناس يرجعون إلى الله بالعبادة لمّا رأوا حال الأصنام وتنبّهوا من كسرها أنّها ليست بآلهة كما كانوا يزعمون .

وغير خفيّ أنّ لازم القولين كون قوله : « إلّا كبيراً لهم » مستدركا و إن تكلّف بعضهم في دفع ذلك بما لايغني عن شيء ، و كأنّ المانع لهم من إرجاع الضمير إلى « كبير » عدم استقامة الترجّي على هذا التقدير لكنّك عرفت أنّ ذلك لبيان مايمثّله فعله عليه السلام لمن يشهد صورة الواقعة لالبيان ترجّ جدّيّ من إبراهيم عليه السّلام .

قوله تعالى : « قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنّه لمن الظالمين » استفهام بداعي التأسّف و تحقيق الأمر للحصول على الفاعل المرتكب للظلم و يؤيّد ذلك قوله تلوا: «قالوا سمعنا فتى يذكرهم » الخ فقول بعضهم : إنّ « من موصولة » ليس بسديد.

وقوله : « إنّه لمن الظالمين » قضاء منهم بكونه ظالما يجب أن يساس على ظلمه إذ قد ظلم الآلهة بالتعدّي إلى حقّهم وهو التعظيم وظلم الناس بالتعدّي إلى حقّهم وهو احترام آلهتهم وتقديس مقدّساتهم وظلم نفسه بالتعدّي إلى ماليس له بحقّ وارتكاب مالم يكن له أن يرتكبه .

قوله تعالى : « قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم » المراد بالذكر

ـ على ما يستفاد من المقام ـ الذكر بالسوء أي سمعنافتى يذكر الآلهة بالسوء فإن يكن فهو الّذي فعل هذا بهم إذ لايتجرّى لارتكاب مثل هذا الجرم إلاّ مثل ذاك المتجرّي .

وقوله : «يقال له إبراهيم» برفع إبراهيم وهو خبرلمبتدء محذوف والتقديرهو إبراهيم كذا ذكره الزمخشريّ .

قوله تعالى : « قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلّهم يشهدون » المراد بإتيانه على أعين الناس إحضاره في مجمع من الناس و مرآهم و هو حيث كسرت الأصنام كما يظهر من قول إبراهيم عليه السلام : « بل فعله كبير هم هذا » بالإشارة إلى كبير الأصنام .

وكأنّ المراد بشهادتهم أن يشهدوا عليه بأنّه كان يذكرهم بالسوء فيكون ذلك ذريعة إلى أخذ الإقرار منه بالجذّ والكسر ، وأمّا ماقيل : أنّ المراد شهادتهم عقاب إبراهيم على ما فعل فبعيد .

قوله تعالى : « قالواءأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » الاستفهام ـ كماقيل ـ للتقرير بالفاعل فإنّ أصل الفعل مفروغ عنه معلوم الوقوع ، وفي قولهم : «بآلهتنا» تلويح إلى أنّهم ماكانوا يعدّونه من عبدة الأصنام .

قوله تعالى : « قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » ما أخبر عليه السلام به بقوله : « بل فعله كبيرهم هذا » دعوى بداعي إلزام الخصم و فرض وتقدير قصد به إبطال اُلوهيّتها كما سيصرّح به في قوله : « أفتعبدون مالاينفعكم شيأ ولايضرّكم » الخ وليس بخبرجدّي البتّة ، وهذا كثير الورود في المخاصمات والمناظرات . فالمعنى قال : بل شاهد الحال وهوصيرورة الجميع جذاذا وبقاء كبيرهم سالما يشهد أن قد فعله كبيرهم هذا وهو تمهيد لقوله : « فاسألوهم » الخ .

و قوله : « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » أمر بأن يسألوا الأصنام عن حقيقة الحال و أنّ الّذي فعل بهم هذا من هو ؟ فيخبروهم به إن كانوا ينطقون فقوله : « إن كانوا ينطقون » شرط جزاؤه محذوف يدلّ عليه قوله : « فاسألوهم » .

فتحصّل أنّ الآية على ظاهرها من غير تكلّف إضمار أو تقديم و تأخير أو محذور تعقيد ، وأنّ صدرها المتضمّن لدعوى استناد الفعل إلى كبيرهم إلزام للخصم وتوطئة وتمهيد لذيلها وهو أمرهم بسؤال الأصنام إن نطقوا لينتهي إلى اعتراف القوم بأنّهم لا ينطقون .

وربّما قيل : إنّ قوله : « إن كانوا ينطقون » قيد لقوله : « بل فعله كبيرهم » والتقدير بل إن كانوا ينطقون فعله كبيرهم ، و إذ كان نطقهم محالا فالفعل منه كذلك وقوله : « فاسألوا » جملة معترضة .

وربّما قيل : إنّ فاعل قوله : « فعله » محذوف والتقدير بل فعله من فعله ثمّ ابتدء فقيل : كبيرهم هذا فاسألوهم الخ وربّما قيل : غير ذلك وهي وجوه غير خالية من التكلّف لا يخلو الكلام معها من التعقيد المنزّه عنه كلامه تعالى .

قوله تعالى : « فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنّكم أنتم الظالمون » تفريع على قوله : « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » فإنّهم لمّا سمعوا منه ذلك وهم يرون أنّ الأصنام جمادات لا شعور لها ولا نطق تمّت عند ذلك عليهم الحجّة فقضى كلّ منهم على نفسه أنّه هو الظالم دون إبراهيم فقوله : « فرجعوا إلى أنفسهم » استعارة بالكناية عن تنبّههم وتفكّرهم في أنفسهم ، وقوله : « فقالوا إنّكم أنتم الظالمون » أي قال كلّ لنفسه مخاطباً لها : إنّك أنت الظالم حيث تعبد جماداً لا ينطق .

وقيل : المعنى فرجع بعضهم إلى بعض وقال بعضهم لبعض إنّكم أنتم الظالمون و أنت خبير بأنّ ذلك لا يناسب المقام وهو مقام تمام الحجّة على الجميع واشتراكهم في الظلم ولو بني على قول بعضهم لبعض في مقام هذا شأنه لكان الأنسب أن يقال : إنّا نحن الظالمون كما في نظائره قال تعالى : « فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون قالوا ياويلنا إنّا كنّا طاغين » القلم : ٢٥ ، وقال : « فظلتم تفكّهون إنّا لمغرمون بل نحن محرومون » الواقعة : ٦٧ .

قوله تعالى : « ثمّ نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » قال الراغب : النكس قلب الشيء على رأسه و منه نكس الولد إذا خرج رجله قبل رأسه

قال تعالى : « ثمّ نكسوا على رؤسهم» . انتهى فقوله : « ثمّ نكسوا على رؤسهم » كناية أو استعارة بالكناية عن قلبهم الباطل على مكان الحقّ الّذي ظهر لهم والحقّ على مكان الباطل كأنّ الحقّ علا في قلوبهم الباطل فنكسوا على رؤسهم فرفعوا الباطل وهو كون إبراهيم ظالما على الحقّ وهو كونهم هم الظالمين فخصموا إبراهيم بقولهم «لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ».

ومعنى قولهم : « لقد علمت » الخ أنّ دفاعك عن نفسك برمي كبير الأصنام بالفعل وهو الجذّ وتعليق ذلك باستنطاق الآلهة مع العلم بأنّهم لاينطقون دليل على أنّك أنت الفاعل الظالم فالجملة كناية عن ثبوت الجرم و قضاء على إبراهيم .

قوله تعالى : « قال أفتعبدون من دون الله مالاينفعكم شيأ ولايضرّكم - إلى قوله - أفلا تعقلون » لمّا تفوّهوا بقولهم : « ما هؤلاء ينطقون » وسمعه إبراهيم لم يشتغل بالدفاع فلم يكن قاصداً لذلك من أوّل بل استفاد من كلامهم لدعوته الحقّة فخصمهم بلازم قولهم و أتمّ الحجّة عليهم في كون أصنامهم غير مستحقّة للعبادة أي غير آلهة .

فمحصّل تفريع قوله : « أفتعبدون مالاينفعكم شيأ ولا يضرّكم » أنّ لازم كونهم لاينطقون أن لايعلموا شيأ ولايقدروا على شيء ، ولازم ذلك أن لاينفعوكم شيأ ولايضرّوكم ، ولازم ذلك أن يكون عبادتهم لغوا إذ العبادة إمّا لرجاء خير أو لخوف شرّ وليس عندهم شيء من ذلك فليسوا بآلهة .

وقوله : «اُفّ لكم ولما تعبدون من دون الله » تزجّر وتبرّ منهم و من آلهتهم بعد إبطال اُلوهيّتها ، وهذا كشهادته على وحدانيّته تعالى بعد إثباتها في قوله فيما مرّ : « وأنا على ذلكم من الشاهدين » ، وقوله : « أفلا تعقلون » توبيخ لهم .

قوله تعالى : « قالوا حرّقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين » هو عليه السلام وإن أبطل بكلامه السابق اُلوهيّة الأصنام وكان لازمه الضمنيّ أن لايكون كسرهم ظلما وجرما لكنّه لوّح بكلامه إلى أنّ رميه كبير الأصنام بالفعل و أمرهم أن يسألوا الآلهة عن ذلك لم يكن لدفع الجرم عن نفسه بل كان تمهيداً لإبطال اُلوهيّة

الآلهة وبهذا المقدار من السكوت وعدم الردّ قضوا عليه بثبوت الجرم وأنّ جزاءه أن يحرق بالنار .

ولذلك قالوا : حرّقوه وانصروا آلهتكم بتعظيم أمرهم و مجازاة من أهان بهم وقولهم : « إن كنتم فاعلين » تهييج وإغراء .

قوله تعالى : « قلنا يا نار كوني بردا و سلاما على إبراهيم » خطاب تكوينيّ للنار تبدّلت به خاصّة حرارتها وإحراقها وإفنائها بردا وسلاما بالنسبة إلى إبراهيم عليه السّلام على طريق خرق العادة ، و بذلك يظهر أن لاسبيل لنا إلى الوقوف على حقيقة الأمر فيه تفصيلا إذالأبحاث العقليّة عن الحوادث الكونيّة إنّما تجري فيما لنا علم بروابط العلّيّة والمعلوليّة فيه من العاديّات المتكرّرة و أمّا الخوارق الّتي نجهل الروابط فيها فلا مجرى لها فيها . نعم نعلم إجمالا أنّ لهمم النفوس دخلا فيها و قد تكلّمنا في ذلك في مباحث الإعجاز في الجزء الأوّل من الكتاب .

والفصل في قوله : « قلنا » الخ لكونه في معنى جواب سؤال مقدّر و تقدير الكلام بما فيه من الحذف إيجازا نحو من قولنا : فأضرموا نارا وألقوه فيها فكأنّه قيل : فماذا كان بعده فقيل : قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم ، و على هذا النحو الفصل في كلّ « قال » و « قالوا » في الآيات السابقة من القصّة .

قوله تعالى : « و أرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين » أي احتالوا عليه ليطفؤا نوره ويبطلوا حجّته فجعلناهم الأخسرين حيث خسروا ببطلان كيدهم و عدم تأثيره و زادوا خسارة حيث أظهره الله عليهم بالحفظ والإنجاء .

قوله تعالى : « و نجّيناه و لوطا إلى الأرض الّتي باركنا فيها للعالمين » الأرض المذكورة هي أرض الشام الّتي هاجر إليها إبراهيم ، و لوط أوّل من آمن به و هاجر معه كما قال تعالى : « فآمن له لوط و قال إنّي مهاجر إلى ربّي » العنكبوت : ٢٦ .

قوله تعالى : « ووهبناله إسحاق و يعقوب نافلة » النافلة العطيّة وقد تكرّر البحث عن مضمون الآيتين .

قوله تعالى : « وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا » إلى آخر الآية . الظاهر - كما يشير إليه ما يدلّ من[1] الآيات على جعل الإمامة في عقب إبراهيم عليه السلام - رجوع الضمير في « جعلناهم » إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب .

و ظاهر قوله : « أئمّة يهدون بأمرنا » أنّ الهداية بالأمر يجري مجرى المفسّر لمعنى الإمامة ، وقد تقدّم الكلام في معنى هداية الإمام بأمر الله في الكلام على قوله تعالى : « إنّي جاعلك للنّاس إماما » البقرة : ١٢٤ في الجزء الأوّل من الكتاب .

والّذي يخصّ المقام أنّ هذه الهداية المجعولة من شؤن الإمامة ليست هي بمعنى إراءة الطريق لأنّ الله سبحانه جعل إبراهيم عليه السلام إماما بعد ما جعله نبيّا - كما أوضحناه في تفسير قوله : « إنّي جاعلك للناس إماما » فيما تقدّم - ولا تنفكّ النبوّة عن الهداية بمعنى إراءة الطريق فلايبقى للإمامة إلّا الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب وهي نوع تصرّف تكوينيّ في النفوس بتسييرها في سير الكمال و نقلها من موقف معنويّ إلى موقف آخر .

وإذكانت تصرّفا تكوينيّا وعملا باطنيّا فالمراد بالأمر الّذي تكون به الهداية ليس هو الأمر التشريعيّ الاعتباريّ بل ما يفسّره في قوله : « إنّما أمره إذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء » يس: ٨٣ فهو الفيوضات المعنويّة والمقامات الباطنيّة الّتي يهتدي إليها المؤمنون بأعمالهم الصالحة ويتلبّسون بها رحمة من ربّهم .

و إذ كان الإمام يهدي بالأمر - و الباء للسببيّة أو الآلة - فهو متلبّس به أوّلا و منه ينتشر في الناس على اختلاف مقاماتهم فالإمام هوالرابط بين الناس و بين ربّهم في إعطاء الفيوضات الباطنيّة وأخذها كما أنّ النبيّ رابط بين الناس وبين ربّهم في أخذ الفيوضات الظاهريّة وهي الشرائع الإلهيّة تنزل بالوحي على النبيّ وتنتشر منه و بتوسّطه إلى الناس وفيهم ، والإمام دليل هاد للنفوس إلى مقاماتها كما أنّ النبيّ

---

(١) كقوله تعالى : « وجعلها كلمة باقية في عقبه » الزخرف : ٢٨ وغيره .

دليل يهدي الناس إلى الاعتقادات الحقّة والأعمال الصالحة ، وربّما تجتمع النبوّة والإمامة كما في إبراهيم وابنيه .

و قوله : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة » إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقّق معناه في الخارج فإن اُريد أن لايفيد الكلام ذلك جيء بالقطع عن الإضافة أو بأن و أنّ الدالّتين على تأويل المصدر نصّ على ذلك الجرجانيّ في دلائل الإعجاز فقولنا : يعجبني إحسانك و فعلك الخير و قوله تعالى : « ما كان الله ليضيع إيمانكم » البقرة : ١٤٣ يدلّ على الوقوع قبلا ، وقولنا: يعجبني أن تحسن وأن تفعل الخير وقوله تعالى : « أن تصوموا خير كم » البقرة: ١٨٤ لايدلّ على تحقّق قبليّ ، ولذا كان المألوف في آيات الدعوة وآيات التشريع الإتيان بأن و الفعل دون المصدر المضاف كقوله : « اُمرت أن أعبدالله » الرعد : ٣٦ ، و« أن لاتعبدوا إلّا إيّاه » يوسف : ٤٠ « و أن أقيموا الصلاة » الأنعام : ٧٢ .

وعلى هذا فقوله : « وأوحينا إليهم فعل الخيرات » الخ يدلّ على تحقّق الفعل أي أنّ الوحي تعلّق بالفعل الصادر عنهم أي أنّ الفعل كان يصدر عنهم بوحي مقارن له ودلالة إلهيّة باطنيّة هو غير الوحي المشرّع الّذي يشرّع الفعل أوّلا ويترتّب عليه إتيان الفعل على ماشرّع .

ويؤيّد هذا الّذي ذكر قوله بعد : « و كانوا لنا عابدين » فإنّه يدلّ بظاهره على أنّهم كانوا قبل ذلك عابدين لله ثمّ اُيّدوا بالوحي وعبادتهم لله إنّما كانت بأعمال شرّعها لهم الوحي المشرّع قبلا فهذا الوحي المتعلّق بفعل الخيرات وحي تسديد ليس وحي تشريع .

فالمحصّل أنّهم كانوا مؤيّدين بروح القدس والطهارة مسدّدين بقوّة ربّانيّة تدعوهم إلى فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهي الإنفاق المالي الخاصّ بشريعتهم .

و القوم حملوا الوحي في الآية على وحي التشريع فأشكل عليهم الأمر أوّلا من جهة أنّ فعل الخيرات بالمعنى المصدريّ ليس متعلّقا للوحي بل متعلّقه حاصل

الفعل ، وثانيا أنّ التشريع عامّ للأنبياء و اُممهم وقد خصّ في الآية بهم ، ولذا ذكر الزمخشريّ أنّ المراد بفعل الخيرات وما يتلوه من إقام الصلاة و إيتاء الزكاة المصدر المبنيّ للمفعول والمعنى وأوحينا إليهم أن يفعل الخيرات ـ بالبناء للمجهول ـ وهكذا وبه يندفع الإشكالان إذ المصدر المبنيّ للمفعول وحاصل الفعل كالمترادفين فيندفع الإشكال الأوّل ، والفاعل فيه مجهول ينطبق على الأنبياء واُممهم جميعا فيندفع الإشكال الثاني وقد كثر البحث حول ما ذكره .

وفيه أوّلا منع ما ذكر من اتّحاد معنى المصدر المبنيّ للمفعول وحاصل الفعل .

وثانيا ما قدّمناه من أنّ إضافة المصدر إلى معموله تفيد تحقّق الفعل ولا يتعلّق الوحي التشريعيّ به .

وقد تقدّمت قصّة إبراهيم عليه السلام في تفسير سورة الأنعام وقصّة يعقوب عليه السلام في تفسير سورة يوسف من الكتاب ، وستجيء قصّة إسحاق في تفسير سورة الصافّات إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ولوطا آتيناه حكما وعلما » إلى آخر الآيتين . الحكم بمعنى فصل الخصومات أو بمعنى الحكمة و القرية الّتي كانت تعمل الخبائث سدوم الّتي نزل بها لوط في مهاجرته مع إبراهيم عليهما السلام ، والمراد بالخبائث الأعمال الخبيثة ، والمراد بالرحمة الولاية أو النبوّة ولكلّ وجه ، وقد تقدّمت قصّة لوط عليه السلام في تفسير سورة هود من الكتاب .

قوله تعالى : « و نوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له » إلى آخر الآيتين أي واذكر نوحا إذ نادى ربّه قبل إبراهيم ومن ذكر معه فاستجبنا له ، ونداؤه ما حكاه سبحانه من قوله : « ربّ إنّي مغلوب فانتصر » والمراد بأهله خاصّته إلّا امرأته وابنه الغريق ، والكرب الغمّ الشديد ، وقوله : « و نصرناه من القوم » كأنّ النصر مضمّن معنى الإنجاء ونحوه ولذا عدّي بمن ، والباقي ظاهر .

وقد تقدّمت قصّة نوح عليه السلام في تفسير سورة هود من الكتاب .

﴿ بحث روائي ﴾

في روضة الكافي : عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن أبان ابن عثمان عن حجر عن أبي عبدالله عليه السلام قال : خالف إبراهيم صلّى الله عليه قومه وعاب آلهتهم إلى قوله فلمّا تولّوا عنه مدبرين إلى عيدلهم دخل إبراهيم صلّى الله عليه إلى آلهتهم بقدوم فكسرها إلّا كبيرا لهم ووضع القدوم في عنقه فرجعوا إلى آلهتهم فنظروا إلى ماصنع بها فقالوا : لاوالله ما اجترى عليها ولا كسرها إلّا الفتى الّذي كان يعيبها ويبرء منها فلم يجدوا له قتلة أعظم من النار .

فجمع له الحطب و استجادوه حتّى إذا كان اليوم الّذي يحرق فيه برز له نمرود و جنوده و قد بني له بناء لينظر إليه كيف تأخذه النار ؟ ووضع إبراهيم في منجنيق ، و قالت الأرض : يا ربّ ليس على ظهري أحد يعبدك غيره يحرق بالنار ؟ قال الربّ إن دعاني كفيته .

فذكر أبان عن محمّد بن مروان عمّن رواه عن أبي جعفر عليه السلام : أنّ دعاء إبراهيم صلّى الله عليه يومئذ كان : ياأحد يا أحد ياصمد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . ثمّ قال : توكّلت على الله فقال الربّ تبارك و تعالى : كفيت فقال للنار : كوني بردا ! قال : فاضطربت أسنان إبراهيم من البرد حتّى قال الله عزّ وجلّ وسلاما على إبراهيم وانحطّ جبرئيل فإذا هو جالس مع إبراهيم يحدّثه في النار .

قال نمرود من اتّخذ إلها فليتّخذ مثل إله إبراهيم . قال : فقال عظيم من عظمائهم : إنّي عزمت على النار أن لاتحرقه فأخذ عنق من النار نحوه حتّى أحرقه قال : فآمن له لوط فخرج مهاجراً إلى الشام وهو سارة ولوط .

وفيه أيضا عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه وعدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد جميعا عن الحسن بن محبوب عن إبراهيم بن أبي زياد الكرخيّ قال : سمعت أباعبدالله عليه السّلام يقول: إنّ إبراهيم صلّى الله عليه لمّا كسر أصنام نمرود أمر به نمرود فاُوثق

وعمل له حيرا وجمع له فيه الحطب وألهب فيه النار ثمّ قذف إبراهيم في النار لتحرقه ثمّ اعتزلوها حتّى خمدت النار ثمّ أشرفوا على الحير فإذا هم بإبراهيم سليما مطلقا من وثاقه.

فاُخبر نمرود خبره فأمر أن ينفوا إبراهيم من بلاده وأن يمنعوه من الخروج بماشيته و ماله فحاجّهم إبراهيم عند ذلك فقال: إن أخذتم ما شيتي و مالي فحقّي عليكم أن تردّوا عليّ ما ذهب من عمري في بلادكم، واختصموا إلى قاضي نمرود وقضى على إبراهيم أن يسلّم إليهم جميع ما أصاب في بلادهم، و قضى على أصحاب نمرود أن يردّوا على إبراهيم ما ذهب من عمره في بلادهم، فاُخبر بذلك نمرود فأمرهم أن يخلّوا سبيله و سبيل ماشيته و ماله وأن يخرجوه، وقال: إنّه إن بقي في بلادكم أفسد دينكم وأضرّ بآلهتكم. الحديث.

وفي العلل بإسناده إلى عبدالله بن هلال قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: لمّا اُلقي إبراهيم عليه السلام في النار تلقّاه جبرئيل في الهواء و هو يهوي فقال: يا إبراهيم ألك حاجة؟ فقال: أمّا إليك فلا.

أقول: و قد ورد حديث قذفه بالمنجنيق في عدّة من الروايات من العامّة والخاصّة و كذا قول جبرئيل له: ألك حاجة؟ وقوله: أمّا إليك فلا، رواه الفريقان.

و في الدّر المنثور أخرج الفاريابيّ و ابن أبي شيبة وابن جرير عن عليّ بن أبي طالب في قوله: «قلنا يا نار كوني بردا» قال: بردت عليه حتّى كادت تؤذيه حتّى قيل: و سلاما قال: لا تؤذيه.

و في الكافي و العيون عن الرضا عليه السلام في حديث في الإمامة قال: ثمّ أكرمه الله عزّ وجلّ يعني إبراهيم بأن جعلها يعني الإمامة في ذرّيّته وأهل الصفوة والطهارة فقال عزّ وجلّ: «ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة و كلاّ جعلنا صالحين وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين» فلم تزل في ذرّيّته يرثها بعض عن بعض قرنا قرنا حتّى ورثها النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فقال الله جلّ جلاله: «إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه و هذا النبيّ والّذين

آمنوا والله وليّ المؤمنين » فكانت خاصّة .

فقلّدها عليّ عليه السلام بأمر الله عزّ وجلّ على رسم ما فرض الله تعالى فصارت في ذرّيّته الأصفياء الّذين آتاهم الله العلم والإيمان بقوله تعالى : «قال الّذين اُوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث» فهي في ولد عليّ بن أبي طالب عليه السلام خاصّة إلى يوم القيامة إذلا نبيّ بعد محمّد صلى الله عليه وآله وسلم .

و في المعاني بإسناده عن يحيى بن عمران عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ : « ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة » قال : ولد الولد نافلة .

وفي تفسير القمّيّ في قوله : « ونجّيناه من القرية الّتي كانت تعمل الخبائث» قال : كانوا ينكحون الرجال .

أقول : والروايات في قصص إبراهيم عليه السلام كثيرة جدّا لكنّها مختلفة اختلافا شديدا في الخصوصيّات ممّا لايرجع إلى منطوق الكتاب ، و قد اكتفينا منها بما قدّمناه ، وقدأوردنا ماهوالمستخرج من قصصه من كلامه تعالى في تفسيرسورةالأنعام في الجزء السابع من الكتاب .



✿ ✿ ✿

وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ اِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ (٧٩) وَ عَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَاْسِكُمْ فَهَلْ اَنْتُمْ شَاكِرُونَ (٨٠) وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِاَمْرِهِ اِلَى الْاَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ (٨١) وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ (٨٢) وَ اَيُّوبَ اِذْ نَادٰى رَبَّهُ اَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٨٣) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ اَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ ذِكْرٰى لِلْعَابِدِينَ(٨٤) وَاِسْمٰعِيلَ وَاِدْرِيسَ وَذَاالْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ(٨٥) وَاَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا اِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ (٨٦) وَ ذَا النُّونِ اِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمَاتِ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ (٨٧) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ (٨٨) وَ زَكَرِيَّا اِذْ نَادٰى رَبَّهُ رَبِّ لَاتَذَرْنِي فَرْدًا وَ اَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (٨٩) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيٰى وَ اَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ اِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَ رَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ (٩٠) وَالَّتِي اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَ ابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ (٩١) .

﴿ بيان ﴾

تذكر الآيات جماعة آخرين من الأنبياء وهم داود وسليمان وأيّوب وإسماعيل و إدريس و ذوالكفل و ذوالنون و زكريّا و يحيى و عيسى عليهم السلام، ولم يراع في ذكرهم الترتيب بحسب الزمان ولا الانتقال من اللاّحق إلى السابق كما في الآيات السابقة، وقد أشار سبحانه إلى شيء من نعمه العظام على بعضهم واكتفى في بعضهم بمجرّد ذكر الاسم .

قوله تعالى : « و داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم - إلى قوله - حكما وعلما» الحرث الزرع والحرث أيضاً الكرم ، والنفش رعي الماشية بالليل ، وفي المجمع : النفش بفتح الفاء وسكونها أن تنتشر الإبل والغنم بالليل فترعى بلاراع . انتهى .

وقوله : « و داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه» السياق يعطي أنّها واقعة واحدة بعينها رفع حكمها إلى داود لكونه هو الملك الحاكم في بني إسرائيل و قد جعله الله خليفة في الأرض كما قال : « يا داود إنّا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحقّ » ص : ٢٦ فإن كان سليمان يداخل في حكم الواقعة فعن إذن منه و لحكمة مّا ولعلّها إظهار أهليّته للخلافة بعد داود .

ومن المعلوم أن لامعنى لحكم حاكمين في واقعة واحدة شخصيّة مع استقلال كلّ واحد منهما في الحكم ونفوذه ، ومن هنا يظهر أنّ المراد بقوله : «إذ يحكمان» إذ يتناظران أو يتشاوران في الحكم لا إصدار الحكم النافذ ، ويؤيّده كمال التأييد التعبير بقوله : « إذ يحكمان » على نحو حكاية الحال الماضية كأنّهما أخذا في الحكم أخذاً تدريجيّا لم يتمّ بعد ولن يتمّ إلّا حكما واحدا نافذا وكان الظاهر أن يقال : إذ حكما .

و يؤيّده أيضاً قوله : « و كنّا لحكمهم شاهدين » فإنّ الظاهر أنّ ضمير « لحكمهم » للأنبياء و قد تكرّر في كلامه تعالى أنّه آتاهم الحكم لا كما قيل :

إنّ الضمير لداود وسليمان والمحكوم لهم إذ لا وجه يوجّه به نسبة الحكم إلى المحكوم لهم أصلا ، فكان الحكم حكما واحدا هو حكم الأنبياء والظاهر أنّه ضمان صاحب الغنم للمال الّذي أتلفته غنمه .

فكان الحكم حكما واحدا اختلفا في كيفيّة إجرائه عملا إذ لو كان الاختلاف في أصل الحكم لكان فرض صدور حكمين منهما بأحد وجهين إمّا بكون كلا الحكمين حكما واقعيّا لله ناسخا أحدهما ـ وهو حكم سليمان ـ الآخر وهو حكم داود لقوله تعالى : « ففهّمناها سليمان » و إمّا بكون الحكمين معا عن اجتهاد منهما بمعنى الرأي الظنّي مع الجهل بالحكم الواقعيّ وقد صدّق تعالى اجتهاد سليمان فكان هو حكمه .

أمّا الأوّل وهو كون حكم سليمان ناسخا لحكم داود فلا ينبغي الارتياب في أنّ ظاهر جمل الآية لا يساعد عليه إذ الناسخ و المنسوخ متباينان ولو كان حكماهما من قبيل النسخ و متباينين لقيل : و كنّا لحكميهما أو لحكميهما ليدلّ على التعدّد و التباين ولم يقل : « و كنّا لحكمهم شاهدين » المشعر بوحدة الحكم و كونه تعالى شاهدا له الظاهر في صونهم عن الخطاء ، ولو كان داود حكم في الواقعة بحكم منسوخ لكان على الخطاء ، ولا يناسبه أيضاً قوله : « و كلّاً آتينا حكما وعلما » وهو مشعر بالتأييد ظاهر في المدح .

وأمّا الثاني وهو كون الحكمين عن اجتهاد منهما مع الجهل بحكم الله الواقعيّ فهو أبعد من سابقه لأنّه تعالى يقول : « ففهّمناها سليمان » و هو العلم بحكم الله الواقعيّ و كيف ينطبق على الرأي الظنّي بما أنّه رأي ظنّيّ . ثم يقول : « و كلّاً آتينا حكما وعلما » فيصدّق بذلك أنّ الّذي حكم به داود أيضا كان حكما علميّا لا ظنّيّا ولو لم يشمل قوله : « و كلّاً آتينا حكما وعلما » حكم داود في الواقعة لم يكن وجه لإيراد الجملة في المورد .

على أنّك سمعت أنّ قوله : « و كنّا لحكمهم شاهدين » لا يخلو من إشعار بل دلالة على أنّ الحكم كان واحدا ومصونا عن الخطاء . فلا يبقى إلّا أن يكون حكمهما

واحدا في نفسه مختلفا من حيث كيفيّة الإجراء و كان حكم سليمان أوفق وأرفق .

وقد وردت في روايات الشيعة وأهل السنّة ما إجماله أنّ داود حكم لصاحب الحرث برقاب الغنم وسليمان حكم له بمنافعها في تلك السنة من ضرع وصوف ونتاج.

ولعلّ الحكم كان هو ضمان ما أفسدته الغنم من الحرث على صاحبها و كان ذلك مساويا لقيمة رقاب الغنم فحكم داود لذلك برقابها لصاحب الحرث ، و حكم سليمان بما هو أرفق منه وهو أن يستوفي ما أتلفت من ماله من منافعها في تلك السنة والمنافع المستوفاة من الغنم كلّ سنة تعدل قيمتها قيمة الرقبة عادة .

فقوله : « و داود و سليمان » أي واذكر داود وسليمان « إذ» حين « يحكمان في الحرث « إذ » حين « نفشت فيه غنم القوم » أي تفرّقت فيه ليلا وأفسدته « و كنّا لحكمهم » أي لحكم الأنبياء ، وقيل : الضمير راجع إلى داود و سليمان والمحكوم له وقد عرفت مافيه ، وقيل : الضمير لداود وسليمان لأنّ الاثنين جمع وهو كما ترى « شاهدين » حاضرين نرى ونسمع و نوقفهم على وجه الصواب فيه « ففهّمناها » أي الحكومة والقضيّة « سليمان و كلاّ »من داود وسليمان «آتيناه حكما وعلما » وربّما قيل : إنّ تقدير صدر الآية « وآتينا داود وسليمان حكما وعلما إذ يحكمان الخ.

قوله تعالى : « و سخّرنا مع داود الجبال يسبّحن معه والطير و كنّا فاعلين» التسخير هو تذليل الشيء بحيث يكون عمله على ما هو عليه في سبيل مقاصد المسخّر - بكسر الخاء - وهذا غير الإجبار و الإكراه والقسر فإنّ الفاعل فيها خارج عن مقتضى اختياره أو طبعه بخلاف الفاعل المسخّر- بفتح الخاء - فإنّه جار على مقتضى طبعه واختياره كما أنّ إحراق الإنسان الحطب بالنار فعل تسخيريّ من النار و ليست بمقسورة و كذا فعل الأجير لموجره فعل تسخيريّ من الأجير و ليس بمجبر ولا مكره .

ومن هنا يظهر أنّ معنى تسخير الجبال و الطير مع داود يسبّحن معه أنّ لهما تسبيحا في نفسهما وتسخيرهما أن يسبّحن مع داود بمواطاة تسبيحه فقوله :« يسبّحن معه » بيان لقوله : « و سخّرنا مع داود » و قوله : « والطير » معطوف على الجبال .

و قوله : « و كنّا فاعلين » أي كانت أمثال هذه المواهب والعنايات من سنّتنا وليس ما أنعمنا به عليهما ببدع منّا .

قوله تعالى : « و علّمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون » قال في المجمع : اللّبوس اسم للسلاح كلّه عندالعرب ـ إلى أن قال ـ وقيل : هو الدرع انتهى و في المفردات : و قوله تعالى : « صنعة لبوس لكم » يعني به الدرع .

والبأس شدّة القتال وكأنّ المراد به في الآية شدّة وقع السلاح وضمير « و علّمناه » لداود كما قال في موضع آخر :« وألنّا له الحديد » والمعنى و علّمنا داود صنعةدرعكم ـ أي علّمناه كيف يصنع لكم الدرع لتحرزكم وتمنعكم شدّة وقع السلاح وقوله : « فهل أنتم شاكرون » تقرير على الشكر .

قوله تعالى : « و لسليمان الريح عاصفة تجري بأمره » الخ عطف على قوله « لداود »أي و سخّرنا لسليمان الريح عاصفة أي شديدة الهبوب تجري الريح بأمره إلى الأرض الّتي باركنا فيها وهي أرض الشام الّتي كان يأوي إليها سليمان و كنّا عالمين بكلّ شيء .

وذكر تسخير الريح عاصفة مع أنّ الريح كانت مسخّرة له في حالتي شدّتها ورخائها كما قال : « رخاء حيث أصاب » ص : ٣٦ لأنّ تسخير الريح عاصفة أعجب وأدلّ على القدرة .

قيل : و لشيوع كونه عليه السلام ساكنا في تلك الأرض لم يذكر جريانها بأمره منها و اقتصر على ذكر جريانها إليها وهو أظهر في الامتنان انتهى ويمكن أن يكون المراد جريانها بأمره إليها لتحمله منها إلى حيث أراد لاجريانها إليها لتردّه إليها و تنزله فيها بعد ما حملته ، و على هذا يشمل الكلام الخروج منها و الرجوع إليها جميعا .

قوله تعالى : « و من الشياطين من يغوصون له و يعملون عملا دون ذلك و كنّا لهم حافظين » كان الغوص لاستخراج أمتعة البحرمن اللئالي وغيرها ، والمراد

بالعمل الّذي دون ذلك ما ذكره بقوله : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات » سبأ : ١٣ ، والمراد بحفظ الشياطين حفظهم في خدمته ومنعهم من أن يهربوا أو يمتنعوا أو يفسدوا عليه الأمر ، والمعنى ظاهر و ستجيء قصّتا داود و سليمان عليهما السلام في سورة سباء إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « وأيّوب إذ نادى ربّه أنّي مسّني الضرّ وأنت أرحم الراحمين » الضرّ بالضمّ خصوص ما يمسّ النفس من الضرر كالمرض و الهزال و نحوهما و بالفتح أعمّ .

وقد شملته عليه السلام البليّة فذهب ماله ومات أولاده وابتلي في بدنه بمرض شديد مدّة مديدة ثمّ دعا الله وشكى إليه حاله فاستجاب الله له ونجّاه من مرضه وأعاد عليه ماله و ولده ومثلهم معهم وهو قوله في الآية التالية : « فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرّ » أي نجّيناه من مرضه و شفيناه « و آتيناه أهله » أي من مات من أولاده « و مثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين » ليتذكّروا ويعلموا أنّ الله يبتلي أولياءه امتحانا منه لهم ثمّ يؤتيهم أجرهم ولا يضيع أجر المحسنين .

و ستجيء قصّة أيّوب عليه السلام في سورة صٓ إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « و إسماعيل و إدريس وذا الكفل » الخ أمّا إدريس عليه السلام فقد تقدّمت قصّته في سورة مريم ، وأمّا إسماعيل فستجيء قصّته في سورة الصافّات ، وتأتي قصّة ذي الكفل في صورة صٓ إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظنّ أن لن نقدر عليه » الخ النون الحوت وذوالنون هو يونس النبيّ ابن متّى صاحب الحوت الّذي بعث إلى أهل نينوى فدعاهم فلم يؤمنوا فسأل الله أن يعذّبهم فلمّا أشرف عليهم العذاب تابوا و آمنوا فكشفه الله عنهم ففارقهم يونس فابتلاه الله أن ابتلعه حوت فناداه تعالى في بطنه فكشف عنه و أرسله ثانيا إلى قومه .

و قوله : « و ذا النون إذ ذهب مغاضبا فظنّ أن لن نقدر عليه » أي و اذكر ذا النون إذ ذهب مغاضبا أي لقومه حيث لم يؤمنوا به فظنّ أن لن نقدر عليه أي

لن نضيّق عليه من قدرعليه رزقه أي ضاق كما قيل .

و يمكن أن يكون قوله : « إذ ذهب مغاضبا فظنّ أن لن نقدر عليه » وارداً مورد التمثيل أي كان ذهابه هذا ومفارقة قومه ذهاب من كان مغاضبا لمولاه وهويظنّ أنّ مولاه لن يقدر عليه و هو يفوته بالابتعاد منه فلا يقوى على سياسته و أمّا كونه عليه‌السّلام مغاضبا لربّه حقيقة و ظنّه أنّ‌الله لايقدر عليه جدّا فممّا يجلّ ساحة الأنبياءالكرام عن ذلك قطعاوهم معصومون بعصمةالله .

وقوله : « فنادى في الظلمات » الخ فيه إيجاز بالحذف والكلام متفرّع عليه والتقدير فابتلاه الله بالحوت فالتقمه فنادى في بطنه ربّه ، والظاهر أنّ المرادبالظلمات كما قيل ـ ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل .

و قوله : « أن لاإله إلّا أنت سبحانك » تبرّ منه عليه‌السلام ممّاكان يمثّله ذهابه لوجهه و مفارقته قومه من غير أن يؤمر فانّ ذهابه ذلك كان يمثّل ـ و إن لم يكن قاصدا ذلك متعمّداًفيه ـ أنّ هناك مرجعا يمكن أن يرجع إليه غير ربّه فتبرّء من ذلك بقوله : لا إله إلّا أنت ، و كان يمثّل أنّ من الجائز أن يعترض على فعله فيغاضب منه وأنّ من الممكن أن يفوته تعالى فائت فيخرج من حيطة قدرته فتبرّء من ذلك بتنزيهه بقوله : سبحانك .

وقوله : « إنّي كنت من الظالمين » اعتراف بالظلم من حيث إنّه أتى بعمل كان يمثّل الظلم وإن لم يكن ظلما في نفسه ولا هو عليه‌السلام قصد به الظلم والمعصيةغير أنّ ذلك كان تأديبا منه تعالى وتربية لنبيّه ليطأ بساطالقرب بقدم مبرّاة في مشيتها من تمثيل الظلم فضلا عن نفس الظلم .

قوله تعالى : «فاستجبناله ونجّيناه من‌الغمّ وكذلك‌ننجي المؤمنين» هوعليه‌السلام وإن لم يصرّح بشيء من الطلب والدعاء ، و إنّما أتى بالتوحيد والتنزيه و اعترف بالظلم لكنّه أظهر بذلك حاله و أبدى موقفه من ربّه وفيه سؤال النجاة والعافية فاستجاب الله له . ونجّاه من الغمّ و هوالكرب الّذي نزل به .

وقوله : « و كذلك ننجي المؤمنين » وعد بالإنجاء لمن ابتلي من المؤمنين بغمّ

ثمّ نادى ربّه بمثل ما نادى به يونس عليه السلام و ستجيء قصّته عليه السلام في صورة الصافّات إن شاءالله .

قوله تعالى : « وزكريّا إذ نادى ربّه ربّ لاتذرني فردا وأنت خيرالوارثين» معطوف على ما عطف عليه ما قبله أي و اذكر زكريّا حين نادى ربّه يسأل ولدا و قوله : « ربّ لا تذرني فردا » بيان لندائه ، والمراد بتركه فردا أن يترك ولا ولد له يرثه .

وقوله : «وأنت خيرالوارثين» ثناء و تحميد له تعالى بحسب لفظه ونوع تنزيه له بحسب المقام إذ لمّا قال : «لاتذرني فردا» وهو كناية عن طلب الوارث والله سبحانه هو الّذي يرث كلّ شيء نزّهه تعالى عن مشاركة غيره له في معنى الوراثة و رفعه عن مساواة غيره فقال : « وأنت خيرالوارثين » .

وله تعالى : « فاستجبناله و وهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه » الخ ظاهر الكلام أنّ المراد بإصلاح زوجه أي زوج زكريّا له جعلها شابّة ولودا بعدماكانت عاقراً كما يصرّح به في دعائه « وكانت امرأتي عاقرا» مريم : ٨ .

و قوله : « إنّهم كانوا يسارعون في الخيرات و يدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين » ظاهر السياق أنّ ضمير الجمع لبيت زكريّا ، وكأنّه تعليل لمقدّر معلوم من سابق الكلام و التقدير نحو من قولنا : أنعمنا عليهم لأنّهم كانوا يسارعون في الخيرات .

و الرغب والرهب مصدران كالرغبة والرهبة بمعنى الطمع والخوف و هما تمييزان إن كانا باقيين على معناهما المصدريّ و حالان إن كانا بمعنى الفاعل ، و الخشوع هو تأثّر القلب من مشاهدة العظمة والكبرياء .

والمعنى أنعمنا عليهم لأنّهم كانوا يسارعون في الخيرات من الأعمال ويدعوننا رغبة في رحمتنا أو ثوابنا رهبة من غضبنا أو عقابنا أو يدعوننا راغبين راهبين وكانوالنا خاشعين بقلوبهم .

وقد تقدّمت قصّة زكريّا ويحيى عليهما السلام في أوائل سورة مريم .

قوله تعالى : « و الّتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين» المراد بالّتي أحصنت فرجها مريم ابنة عمران وفيه مدح لها بالعفّة والصيانة وردّ لما اتّهمها به اليهود .

وقوله : «فنفخنا فيها من روحنا» الضمير لمريم والنفخ فيها من الروح كناية عن عدم استناد ولادة عيسى عليه‌السلام إلى العادة الجارية في كينونة الولد من تصوّر النطفة أوّلا ثمّ نفخ الروح فيها فإذا لم يكن هناك نطفة مصوّرة لم يبق إلّا نفخ الروح فيها وهي الكلمة الإلهيّة كما قال : « إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون » آل عمران : ٥٩ أي مثلهما واحد في استغناء خلقهما عن النطفة .

وقوله : « وجعلناها وابنها آية للعالمين » أفرد الآية فعدّهما أعني مريم وعيسى عليهما السلام معا آية واحدة للعالمين لأنّ الآية هي الولادة كذلك وهي قائمة بهما معا و مريم أسبق قدما في إقامة هذه الآية و لذا قال تعالى : « وجعلناها و ابنها آية » ولم يقل : وجعلنا ابنها وإيّاها آية . وكفى لها فخرا أن يدخل ذكرها في ذكر الأنبياء عليهم‌السلام في كلامه تعالى وليست منهم .

﴿بحث روائي﴾

في الفقيه روى جميل بن درّاج عن زرارة عن أبي جعفر عليه‌السلام في قول الله عزّ وجلّ : « وداود و سليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم » قال : لم يحكما إنّما كانا يتناظران ففهمها سليمان .

أقول : تقدّم في بيان معنى الآية ما يتّضح به معنى الحديث .

وفي الكافي بإسناده عن الحسين بن سعيد عن بعض أصحابنا عن المعلّى أبي عثمان عن أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم » فقال : لايكون النفش إلّا بالليل إنّ على صاحب الحرث أن يحفظ الحرث بالنهار ، وليس على صاحب الماشية

حفظها بالنهار إنّما رعاها [1] بالنهار و أرزاقها فما أفسدت فليس عليها ، و على صاحب الماشية حفظ الماشية بالليل عن حرث الناس فما أفسدت بالليل فقد ضمنوا وهو النفش .

وإنّ داود حكم للّذي أصاب زرعه رقاب الغنم ، وحكم سليمان الرسل والثلاثة وهو اللبن والصوف في ذلك العام .

أقول : وروى فيه أيضاً بإسناده عن أبي بصير عنه عليه السلام وفي الحديث :فحكم داود بما حكمت به الأنبياء عليهم السلام من قبله ، و أوحى الله إلى سليمان عليه السلام : و أيّ غنم نفشت في زرع فليس لصاحب الزرع إلّا ما خرج من بطونها . و كذلك جرت السنّة بعد سليمان وهو قول الله عزّ وجلّ : « و كلّاً آتينا حكما وعلما » فحكم كلّ واحد منهما بحكم الله عزّ وجلّ .

وفي تفسير القمّي بإسناده عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام في حديث ذكر فيه أنّ الحرث كان كرما نفشت فيه الغنم وذكر حكم سليمان ثمّ قال :وكان هذا حكم داود وإنّما أراد أن يعرّف بني إسرائيل أنّ سليمان وصيّه بعده،ولم يختلفا في الحكم ولو اختلف حكمهما لقال : وكنّا لحكمهما شاهدين .

وفي المجمع : واختلف في الحكم الّذي حكما به فقيل : إنّه كان كرما قد بدت عناقيده فحكم داود بالغنم لصاحب الكرم فقال سليمان : غير هذا يا نبيّ الله أرفق. قال : وما ذاك ؟ قال : تدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتّى يعود كما كان و تدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها حتّى إذا عاد الكرم كما كان ثمّ دفع كلّ واحد منهما إلى صاحبه ماله ، و روي ذلك عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام .

أقول : وروي كون الحرث كرما من طرق أهل السنّة عن عبدالله بن مسعود وهناك روايات اُخر عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام قريبة المضامين ممّا أوردناه ، وما مرّ في بيان معنى الآية يكفي في توضيح مضامين الروايات .

---

(١) بضم الراء جمع راعى .

و في تفسير القمّي و قوله عزّ وجلّ : « و لسليمان الريح عاصفة » قال : تجري من كلّ جانب « إلى الأرض الّتي بار كنافيها » قال : إلى بيت المقدس و الشام .

وفيه أيضاً بإسناده عن عبدالله بن بكير وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « و آتيناه أهله ومثلهم معهم » قال : أحيا الله عزّ وجلّ له أهله الّذين كانوا قبل البليّة وأحيا له الّذين ماتوا وهو في البليّة .

وفيه أيضاً وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله : « و ذا النون إذ ذهب مغاضبا » يقول : من أعمال قومه « فظنّ أن لن نقدر عليه » يقول : ظنّ أن لن يعاقب بما صنع .

و في العيون بإسناده عن أبي الصلت الهروي في حديث الرضا عليه السلام مع المأمون في عصمة الأنبياء قال عليه السلام : وأمّا قوله : « وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظنّ أن لن نقدر عليه » إنّما « ظنّ » بمعنى استيقن أن لن يضيّق عليه رزقه ألا تسمع قول الله عزّ وجلّ : « وأمّا إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه » أي ضيّق عليه رزقه . ولو ظنّ أنّ الله لا يقدر عليه لكان قد كفر .

وفي التهذيب بإسناده عن الزيّات عن رجل عن كرام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أربع لأربع ـ إلى أن قال ـ والرابعة للغمّ والهمّ « لا إله إلّا أنت سبحانك إنّي كنت من الظالمين » قال الله سبحانه : « فاستجبنا له ونجّيناه من الغمّ و كذلك ننجي المؤمنين » .

أقول : وروى هذا المعنى في الخصال عنه عليه السلام مرسلا .

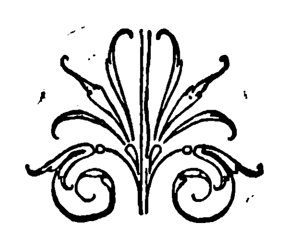
وفي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير عن سعد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : اسم الله الّذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى دعوة يونس بن متّى قلت : يا رسول الله هي ليونس خاصّة أم لجماعة المسلمين ؟ قال : هي ليونس خاصّة وللمؤمنين إذا دعوا بها . ألم تسمع قول الله : « و كذلك ننجي المؤمنين » فهو شرط من الله لمن دعاه .

و في تفسير القمّي في قوله تعالى : « و أصلحنا له زوجه » قال : كانت لا تحيض فحاضت .

وفي المعاني بإسناده إلى عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : الرغبة أن تستقبل براحتيك السماء و تستقبل بهما وجهك ، والرهبة أن تلقي كفّيك و ترفعهما إلى الوجه .

أقول : وروى مثله في الكافي بإسناده عن أبي إسحاق عن أبي عبدالله عليه السلام و لفظه قال : الرغبة أن تستقبل ببطن كفّيك إلى السماء ، والرهبة أن تجعل ظهر كفّيك إلى السماء .

و في تفسير القمّي : « يدعوننا رغبا ورهبا » قال : راغبين راهبين ، و قوله : « الّتي أحصنت فرجها » قال : مريم لم ينظر إليها شيء ، وقوله « فنفخنا فيها من روحنا » قال : روح مخلوقة يعني من أمرنا .



✡ ✡ ✡

انَّ هٰذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون (٩٢) و تقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون (٩٣) فمن يعمل من الصالحات و هو مؤمن فلا كفران لسعيه و انا له كاتبون (٩٤) و حرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون (٩٥) حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون (٩٦) واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا فى غفلة من هذا بل كنا ظالمين (٩٧) انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون (٩٨) لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها و كل فيها خالدون (٩٩) لهم فيها زفير وهم فيها لايسمعون (١٠٠) انَّ الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون (١٠١) لايسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون (١٠٢) لايحزنهم الفزع الاكبر وتتلقيهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون (١٠٣) يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين (١٠٤) و لقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر انَّ الارض يرثها عبادى الصالحون (١٠٥) انَّ فى هذا لبلاغا لقوم عابدين (١٠٦) وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (١٠٧) قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون (١٠٨) فان تولوا

فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ (١٠٩) إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ (١١٠) وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (١١١) قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ(١١٢).

﴿ بيان ﴾

في الآيات رجوع إلى أوّل الكلام فقد بيّن فيما تقدّم أنّ للبشر إلها واحدا وهو الّذي فطر السماوات و الأرض فعليهم أن يعبدوه من طريق النبوّة و إجابة دعوتها و يستعدّوا بذلك لحساب يوم الحساب ، ولم تندب النبوّة إلّا إلى دين واحد وهو دين التوحيد كما دعا إليه موسى من قبل و من قبله إبراهيم و من قبله نوح ومن جاء بعد موسى و قبل نوح ممّن أشار الله سبحانه إلى أسمائهم و نبذة ممّا أنعم به عليهم كأيّوب وإدريس وغيرهما .

فالبشر ليس إلّا اُمّة واحدة لها ربّ واحد هو الله عزّ اسمه و دين واحد هو دين التوحيد يعبد فيه الله وحده قطعت به الدعوة الإلهيّة لكنّ الناس تقطّعوا أمرهم بينهم وتشتّتوا في أديانهم واختلقوا لهم آلهة دون الله وأديانا غير دين الله فاختلف بذلك شأنهم وتباينت غاية مسيرهم في الدنيا والآخرة .

أمّا في الآخرة فإنّ الصالحين منهم سيشكر الله سعيهم ولا يشاهدون ما يسوؤهم ولن يزالوا في نعمة و كرامة ، وأمّا غيرهم فإلى العذاب والعقاب .

و أمّا في الدنيا فإنّ الله وعد الصالحين منهم أن يورثهم الأرض ويجعل لهم عاقبة الدار والطالحون إلى هلاك و دمار وخسران سعي و بوار .

قوله تعالى : « إنّ هذه اُمّتكم اُمّة واحدة وأنا ربّكم فاعبدون » الاُمّة جماعة يجمعها مقصد واحد ، والخطاب في الآية على ما يشهد به سياق الآيات - خطاب عامّ يشمل جميع الأفراد المكلّفين من الإنسان ، والمراد بالاُمّة النوع الإنسانيّ الّذي هو نوع واحد ، وتأنيث الإشارة في قوله : « هذه اُمّتكم » لتأنيث الخبر .

والمعنى أنّ هذا النوع الإنساني أُمّتكم معشر البشر وهي اُمّة واحدة و أنا ـ الله الواحد عزّ اسمه ـ ربّكم إذ ملكتكم و دبّرت أمركم فاعبدوني لاغير .

وفي قوله : « اُمّة واحدة » إشارة إلى حجّة الخطاب بالعبادة لله سبحانه فإنّ النوع الإنسانيّ لمّا كان نوعا واحدا واُمّة واحدة ذات مقصد واحد و هو سعادة الحياة الإنسانيّة لم يكن له إلّا ربّ واحد إذ الربوبيّة والاُلوهيّة ليست من المناصب التشريفيّة الوضعيّة حتّى يختار الإنسان منها لنفسه ما يشاء و كم يشاء و كيف يشاء بل هي مبدئيّة تكوينيّة لتدبير أمره ، والإنسان حقيقة نوعيّة واحدة ، والنظام الجاري في تدبير أمره نظام واحد متّصل مرتبط بعض أجزائه ببعض ، ونظام التدبير الواحد لايقوم به إلّا مدبّر واحد فلا معنى لأن يختلف الإنسان في أمر الربوبيّة فيتّخذ بعضهم ربّا غير مايتّخذه الآخر أويسلك قوم في عبادته غيرما يسلكه الآخرون فالإنسان نوع واحد يجب أن يتّخذ ربّا واحدا هورب بحقيقة الربوبيّة . وهوالله عزّ اسمه .

وقيل : المراد بالاُمّة الدين ، والإشارة بهذه إلى دين الإسلام الّذي كان دين الأنبياء ، والمراد بكونه اُمّة واحدة اجتماع الأنبياء بل إجماعهم عليه ، والمعنى أنّ ملّة الإسلام ملّتكم الّتي يجب أن تحافظوا على حدودها وهي ملّة اتّفقت الأنبياء عليهم السّلام عليها .

وهو بعيد فإنّ استعمال الاُمّة في الدين لو جاز لكان تجوّزا لايصار إليه إلّا بقرينة صارفة ولا وجه للانصراف عن المعنى الحقيقيّ بعد صحّته واستقامته وتأيّده بسائر كلامه تعالى كقوله : « و ما كان الناس إلّا اُمّة واحدة فاختلفوا » يونس : ١٩ وهو ـ كما ترى ـ يتضمّن إجمال ما يتضمّنه هذه الآية والآية الّتي تليها .

على أنّ التعبير في قوله : «وأناربّكم» بالربّ دون الإله يبقى على ما ذكروه بلا وجه بخلاف أخذ الأُمّة بمعنى الجماعة فإنّ المعنى عليه أنّكم نوع واحد و أنا المالك المدبّر لأمركم فاعبدوني لتكونوا متّخذين لي إلها .

وفي الآية وجوه كثيرة اُخر ذكروها لكنّها جميعا بعيدة من السياق تركنا

إيرادها من أراد الوقوف عليها فليراجع المطوّلات .

قوله تعالى : « فتقطّعوا أمرهم بينهم كلّ إلينا راجعون » التقطّع على ما قال في مجمع البيان بمعنى التقطيع وهو التفريق ، وقيل : هو بمعناه المتبادر و هو التفرّق والاختلاف و « أمرهم» منصوب بنزع الخافض والتقدير فتقطّعوا في أمرهم و قيل « تقطّعوا » مضمّن معنى الجعل ولذا عدّي إلى المفعول بنفسه .

و كيف كان فقوله : « فتقطّعوا أمرهم بينهم » استعارة بالكناية والمراد به أنّهم جعلوا هذا الأمر الواحد وهو دين التوحيد المندوب إليه من طريق النبوّة وهوأمر وحدانيّ قطعا متقطّعة وزّعوه فيما بينهم أخذ كلّ منهم شيأ منه وترك شيأ كالوثنيّين واليهودوالنصارى والمجوس والصابئين على اختلاف طوائفهم وهذا نوع تقريع للناس و ذمّ لاختلافهم في الدين وتركهم الأمر الإلهيّ أن يعبدوه وحده .

وقوله : « كلّ إلينا راجعون » فيه بيان أنّ اختلافهم في أمر الدين لايترك سدى لاأثر له بل هؤلاء راجعون إلى الله جميعا وهم مجزيّون حسب ما اختلفوا كما يلوح إليه التفصيل المذكور في قوله بعد : « فمن يعمل من الصالحات » الخ .

والفصل في جملة : « كلّ إلينا راجعون » لكونها في معنى الجواب عن سؤال مقدّر كأنّه قيل : فإلامَ ينتهي اختلافهم في أمر الدين ؟ و ما ذا ينتج ؟ فقيل : كلّ إلينا راجعون فنجازيهم كما عملوا .

قوله تعالى : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه و إنّا له كاتبون » تفصيل لحال المختلفين بحسب الجزاء الاُخرويّ و سيأتي ما في معنى تفصيل جزائهم في الدنيا من قوله : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون ».

فقوله : «فمن يعمل من الصالحات» أي من يعمل منهم شيأ من الأعمال الصالحات وقد قيّد عمل بعض الصالحات بالإيمان إذقال : « وهو مؤمن » فلاأثر للعمل الصالح بغير إيمان.

والمراد بالإيمان ـ على ما يظهر من السياق وخاصّة قوله في الآية الماضية:

« وأنا ربّكم فاعبدون » ـ الإيمان بالله قطعا غير أنّ الإيمان بالله لا يفارق الإيمان بأنبيائه من دون استثناء لقوله : « إنّ الّذين يكفرون بالله و رسله و يفرّقون بين الله و رسله و يقولون نؤمن ببعض و نكفر ببعض ـ إلى قوله ـ اُولئك هم الكافرون حقّا » النساء : ١٥١ .

وقوله : «فلا كفران لسعيه» أي لاستر على ما عمله من الصالحات والكفران يقابل الشكر ولذا عبّر عن هذا المعنى في موضع آخر بقوله : « وكان سعيكم مشكورا» الدهر : ٢٢ .

و قوله : « و إنّا له كاتبون » أي مثبتون في صحائف الأعمال إثباتا لاينسى معه فالمراد بقوله : « فلا كفران لسعيه و إنّا له كاتبون » أنّ عمله الصالح لاينسى و لا يكفر .

والآية من الآيات الدالّة على أنّ قبول العمل الصالح مشروط بالإيمان كما تؤيّده آيات حبط الأعمال مع الكفر ، و تدلّ أيضاً على أنّ المؤمن العامل لبعض الصالحات من أهل النجاة .

قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها أنّهم لا يرجعون» الّذي يستبق من الآية إلى الذهن بمعونة من سياق التفصيل أن يكون المراد أنّ أهل القرية الّتي أهلكناها لا يرجعون ثانياً إلى الدنيا ليحصلوا على ما فقدوه من نعمة الحياة ويتداركوا ما فوّتوه من الصالحات و هو واقع محلّ أحد طرفي التفصيل الّذي تضمّن طرفه الآخر قوله : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » الخ فيكون الطرف الآخر من طرفي التفصيل أنّ من لم يكن مؤمنا قد عمل من الصالحات فليس له عمل مكتوب وسعي مشكور وإنّما هو خائب خاسر ضلّ سعيه في الدنيا ولاسبيل له إلى حياة ثانية في الدنيا يتدارك فيها ما فاته .

غير أنّه تعالى وضع المجتمع موضع الفرد إذ قال : « و حرام على قرية أهلكناها » ولم يقل : وحرام على من أهلكناه لأنّ فساد الفرد يسري بالطبع إلى

المجتمع و ينتهي إلى طغيانهم فيحقّ عليهم كلمة العذاب فيهلكون كما قال : « و إن من قرية إلّا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذّبوها عذابا شديدا » أسرى : ٥٨ .

و يمكن - على بعد - أن يكون المراد بالإهلاك الاهلاك بالذنوب بمعنى بطلان استعداد السعادة والهدى كما في قوله : «وإن يهلكون إلّاأنفسهم ومايشعرون» الأنعام : ٢٦ فتكون الآية في معنى قوله : « فإنّ الله لايهدي من يضلّ » النحل:٣٧، والمعنى وحرام على قوم أهلكناهم بذنوبهم وقضينا عليهم الضلال أن يرجعوا إلى التوبة وحال الاستقامة .

ومعنى الآية والقرية الّتي لم تعمل من الصالحات وهي مؤمنة وانجرّ أمرها إلى الإهلاك ممتنع عليهم أن يرجعوا فيتداركوا ما فاتهم من السعي المشكور و العمل المكتوب المقبول .

وأمّا قوله : « أنّهم لايرجعون » وكان الظاهر أن يقال : أنّهم يرجعون فالحقّ أنّه مجاز عقليّ وضع فيه نتيجة تعلّق الفعل بشيء - أعني ما يؤول إليه حال المتعلّق بعد تعلّقه به - موضع نفس المتعلّق فنتيجة تعلّق الحرمة برجوعهم عدم الرجوع فوضعت هذه النتيجة موضع نفس الرجوع الّذي هو متعلّق الحرمة و في هذا الصنع إفادة نفوذ الفعل كأنّ الرجوع يصير بمجرّد تعلّق الحرمة عدم رجوع من غير تخلّل فصل .

ونظيره أيضاً قوله : « مامنعك أن لاتسجد إذأمرتك » الاعراف :١٢ حيث إنّ تعلّق المنع بالسجدة يؤول إلى عدم السجدة فوضع عدم السجدة الّذي هو النتيجة موضع نفس السجدة الّتي هي متعلّق المنع .

و نظيره أيضاً قوله : « قل تعالوا أتل ماحرّم ربّكم عليكم أن لا تشركوا به شيأ» الأنعام : ١٥١ حيث إنّ تعلّق التحريم بالشرك ينتج عدم الشرك فوضع عدم الشرك الّذي هو النتيجة مكان نفس الشرك الّذي هو المتعلّق وقد وجّهنا هاتين الآيتين فيما مرّ بتوجيه آخر أيضاً .

وللقوم في توجيه الآية وجوه :

منها أنّ لا زائدة و الأصل أنّهم يرجعون .

ومنها أنّ الحرام بمعنى الواجب أي واجب على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون واستدلّ على إتيان الحرام بمعنى الواجب بقول الخنساء .

وإنّ حراماً لاأرى الدهر باكيا على شجوة إلّا بكيت على صخر

و منها أنّ متعلّق الحرمة محذوف والتقدير حرام على قرية أهلكناها بالذنوب أي وجدناها هالكة بها أن يتقبّل منهم عمل لأنّهم لا يرجعون إلى التوبة .

ومنها أنّ المراد بعدم الرجوع عدم الرجوع إلى الله سبحانه بالبعث لا عدم الرجوع إلى الدنيا و المعنى ـ على استقامة اللفظ ـ و ممتنع على قرية أهلكناها بطغيان أهلها أن لا يرجعوا إلينا للمجازاة ؛ وأنت خبير بما في كلّ من هذه الوجوه من الضعف .

قوله تعالى : «حتّى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كلّ حدب ينسلون» الحدب بفتحتين الارتفاع من الأرض بين الانخفاض ، و النُسول الخروج بإسراع ومنه نسلان الذئب ، والسياق يقتضي أن يكون قوله : «حتّى إذا فتحت» الخ غاية للتفصيل المذكور في قوله : « فمن يعمل من الصالحات» إلى آخر الآيتين ، وأن يكون ضمير الجمع راجعا إلى يأجوج و مأجوج .

و المعنى لا يزال الأمر يجري هذا المجرى نكتب الأعمال الصالحة للمؤمنين و نشكر سعيهم و نهلك القرى الظالمة ونحرّم رجوعهم بعد الهلاك إلى الزمان الّذي يفتح فيه يأجوج ومأجوج أي سدّهم أو طريقهم المسدود وهم أي يأجوج و مأجوج يخرجون إلى سائر الناس من ارتفاعات الأرض مسرعين نحوهم وهو من أشراط الساعة وأمارات القيامة كما يشير إليه بقوله : « حتّى إذا جاء وعد ربّي جعله دكّاء وكان وعد ربّي حقّا وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض و نفخ في الصور فجمعناهم جمعا » الكهف : ٩٩ وقد استوفينا الكلام في معنى يأجوج ومأجوج والسدّ المضروب دونهم في تفسير سورة الكهف .

وقيل : ضمير الجمع للناس و المراد خروجهم من قبورهم إلى أرض المحشر.

و فيه أنّ سياق ما قبل الجملة « حتّى إذافتحت » الخ وما بعدها « و اقترب الوعد الحقّ » لايناسب هذا المعنى ، وكذا نفس الجملة من جهة كونها حالا . على أنّ النسول من كلّ حدب ـ و قد اشتملت عليه الجملة ـ لا يصدق على الخروج من القبور و لذا قرء صاحب هذا القول وهو مجاهد الجدث بالجيم و الثاء المثلّثة و هو القبر .

قوله تعالى : « واقترب الوعد الحقّ فإذا هي شاخصة أبصار الّذين كفروا» الخ المراد بالوعد الحقّ الساعة ، وشخوص البصر نظره بحيث لاتطرف أجفانه كذا ذكره الراغب وهولازم كمالاهتمام الناظر بماينظر إليه بحيث لايشتغل بغيره ويكون غالبا في الشرّ الّذي يظهر للإنسان بغتة .

و قوله : « ياويلنا إنّا كنّا في غفلة من هذا » حكاية قول الكفّار إذاشاهدوا الساعة بغتة فدعوا لأنفسهم بالويل مدّعين أنّهم غفلوا عمّا يشاهدونه كأنّهم اُغفلوا إغفالا ثمّ أضربوا عن ذلك بالاعتراف بأنّ الغفلة لم تنشأ إلّا عن ظلمهم بالاشتغال بما يُنسي الآخرة ويُغفل عنها من اُمور الدنيا فقالوا : « بل كنّا ظالمين » .

قوله تعالى : « إنّكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنّم أنتم لهاواردون» الحصب الوقود ، و قيل : الحطب ، و قيل : أصله مايرمى في النارفيكون أعمّ .

و المراد بقوله : « و ما تعبدون من دون الله » ولم يقل : و من تعبدون ـ مع تعبيره تعالى عن الأصنام في أغلب كلامه بألفاظ تختصّ باُولي العقل كما في قوله بعد : « ما وردوها » ـ الأصنام و التماثيل الّتي كانوا يعبدونها دون المعبودين من الأنبياء والصلحاء والملائكة كما قيل ويدلّ على ذلك قوله بعد : « إنّ الّذين سبقت لهم منّا الحسنى » الخ .

و الظاهر أنّ هذه الآيات من خطابات يوم القيامة للكفّار و فيها القضاء بدخولهم في النار و خلودهم فيها لا أنّها إخبار في الدنيا بماسيجري عليهم في الآخرة واستدلال على بطلان عبادة الأصنام واتّخاذهم آلهة من دون الله .

و قوله : « أنتم لها واردون » اللام لتأكيد التعدّي أو بمعنى إلى ، و ظاهر

السياق أنّ الخطاب شامل للكفّار و الآلهة جميعا أي أنتم و آلهتكم تردون جهنّم أو تردون إليها .

قوله تعالى : « لوكان هؤلاء آلهة ماوردوها و كلّ فيها خالدون » تقريع و إظهار لحقيقة حال الآلهة الّتي كانوا يعبدونها لتكون لهم شفعاء ، وقوله : « و كلّ فيها خالدون » أي كلّ منكم ومن الآلهة .

قوله تعالى : «لهم فيها زفير وهم فيها لايسمعون » الزفير هو الصوت بردّ النفَس إلى داخل و لذا فسّر بصوت الحمار ، و كونهم لايسمعون جزاء عدم سمعهم في الدنيا كلمة الحقّ كما أنّهم لايبصرون جزاء لإعراضهم عن النظر في آيات الله في الدنيا .

و في الآية عدول عن خطاب الكفّار إلى خطاب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم إعراضا عن خطابهم ليبيّن سوء حالهم لغيرهم ، و عليه فضمائر الجمع للكفّار خاصّة لالهم و للآلهة معا .

قوله تعالى : «إنّ الّذين سبقت لهم منّا الحسنى اُولئك عنها مبعدون» الحسنى مؤنّث أحسن وهي وصف قائم مقام موصوفه والتقدير العدة أوالموعدة الحسنى بالنجاة أو بالجنّة والموعدة بكلّ منهما وارد في كلامه تعالى قال : « ثمّ ننجّي الّذين اتّقوا ونذر الظالمين فيها جثيّا » مريم : ٦٨ ، وقال : « وعدالله المؤمنين والمؤمنات جنّات» التوبة : ٧٢ .

قوله تعالى : « لايسمعون حسيسها ـ إلى قوله ـ توعدون» الحسيس الصوت الّذي يحسّ به ، و الفزع الأكبر الخوف الأعظم و قد أخبر سبحانه عن وقوعه في نفخ الصور حيث قال : « و نفخ في الصور ففزع من في السماوات و من في الأرض » النمل : ٨٧ .

وقوله : « وتتلقّاهم الملائكة » أي بالبشرى وهي قولهم : « هذا يومكم الّذي كنتم توعدون» .

قوله تعالى : « يوم نطوي السماء كطيّ السجلّ للكتب كما بدأنا أوّل خلق

نعيده » إلى آخر الآية قال في المفردات : والسجلّ قيل : حجر كان يكتب فيه ثمّ سمّي كلّ ما يكتب فيه سجلاً قال تعالى : « كطيّ السجلّ للكتب » أي كطيّه لما كتب فيه حفظاً له ، انتهى . وهذا أوضح معنى قيل في معنى هذه الكلمة وأبسطه .

وعلى هذا فقوله : « للكتب » مفعول طيّ كما أنّ السجلّ فاعله والمراد أنّ السجلّ وهو الصحيفة المكتوب فيها الكتاب إذا طوي انطوى بطيّه الكتاب وهو الألفاظ أو المعاني الّتي لها نوع تحقّق وثبوت في السجلّ بتوسّط الخطوط و النقوش فغاب الكتاب بذلك ولم يظهر منه عين ولا أثر كذلك السماء تنطوي بالقدرة الإلهيّة كما قال : « والسماوات مطويّات بيمينه » الزمر : ٦٧ فتغيب عن غيره ولا يظهر منها عين ولا أثر غير أنّها لا تغيب عن عالم الغيب والشهادة وإن غاب عن غيره كما لا يغيب الكتاب عن السجلّ و إن غاب عن غيره .

فطيّ السماء على هذا رجوعها إلى خزائن الغيب بعد ما نزلت منها و قدّرت كما قال تعالى : « و إن من شيء إلاّ عندنا خزائنه و ما ننزّله إلاّ بقدر معلوم » الحجر : ٢١ ، وقال مطلقا : « وإلى الله المصير » آل عمران : ٢٨ وقال : « إنّ إلى ربّك الرجعى » العلق : ٨ .

ولعلّه بالنظر إلى هذا المعنى قيل : إنّ قوله : « كما بدأنا أوّل خلق نعيده » ناظر إلى رجوع كلّ شيء إلى حاله الّتي كان عليها حين ابتدىء خلقه وهي أنّه لم يكن شيأً مذكورا كما قال تعالى : « و قد خلقتك من قبل و لم تك شيأً » مريم : ٩ ، و قال : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيأً مذكورا » الدهر : ١ .

وهذا معنى ما نسب إلى ابن عبّاس أنّ معنى الآية يهلك كلّ شيء كما كان أوّل مرّة وهو و إن كان مناسبا للاتّصال بقوله : « يوم نطوي السماء » الخ ليقع في مقام التعليل له لكنّ الأغلب على سياق الآيات السابقة بيان الإعادة بمعنى إرجاع الأشياء بعد فنائها لا الإعادة بمعنى إفناء الأشياء و إرجاعها إلى حالها قبل ظهورها بالوجود .

فظاهر سياق الآيات أنّ المراد نبعث الخلق كما بدأناه فالكاف في قوله : « كما بدأنا أوّل خلق نعيده » للتشبيه و«ما» مصدريّة و «أوّل خلق» مفعول «بدأنا» والمراد أنّا نعيد الخلق كابتدائه في السهولة من غير أن يعزّ علينا .

وقوله : « وعدا علينا إنّا كنّا فاعلين » أي وعدناه وعدا الزمناذاك ووجب علينا الوفاء به وإنّا كنّا فاعلين لما وعدنا وسنّتنا ذلك

قوله تعالى : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون » الظاهر أنّ المراد بالزبور كتاب داود عليه السلام و قد سمّي بهذا الاسم في قوله : « وآتينا داود زبوراً » النساء : ١٦٢ ، أسرى : ٥٥ ، وقيل : المراد به القرآن ، وقيل : مطلق الكتب المنزّلة على الأنبياء أو على الأنبياء بعد موسى ولا دليل على شيء من ذلك .

والمراد بالذكر قيل : هو التوراة وقد سمّاها الله به في موضعين من هذه السورة وهما قوله : «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون» الآية ٧ وقوله : « وذكراً للمتّقين » الآية ٤٨ منها ، وقيل : هو القرآن و قد سمّاه الله ذكرا في مواضع من كلامه و كون الزبور بعد الذكر على هذا القول بعديّة رتبيّة لازمانيّة و قيل : هو اللوح المحفوظ وهو كما ترى .

وقوله : «أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون» الوراثة والإرث على ماذكره الراغب انتقال قنية إليك من غير معاملة .

والمراد من وراثة الأرض انتقال التسلّط على منافعها إليهم واستقرار بركات الحياة بها فيهم ، وهذه البركات إمّا دنيويّة راجعة إلى الحياة الدنيا كالتمتّع الصالح بأمتعتها وزيناتها فيكون مؤدّى الآية أنّ الأرض ستتطهّر من الشرك والمعصية ويسكنها مجتمع بشريّ صالح يعبدون الله ولا يشركون به شيأ كما يشير إليه قوله تعالى : « وعدالله الّذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض - إلى قوله - يعبدونني لايشركون بي شيأ » النور : ٥٥ .

و إمّا اُخرويّة وهي مقامات القرب الّتي اكتسبوها في حياتهم الدنيا فإنّها

من بركات الحياة الأرضيّة وهي نعيم الآخرة كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عن أهل الجنّة : « وقالوا الحمد لله الّذي أورثنا الأرض نتبوّء من الجنّة حيث نشاء » الزمر : ٧٤ ، وقوله : « أُولئك هم الوارثون الّذين يرثون الفردوس » المؤمنون : ١١.

ومن هنا يظهر أنّ الآية مطلقة ولا موجب لتخصيصها بإحدى الوراثتين كما فعلوه فهم بين من يخصّها بالوراثة الاُخرويّة تمسّكا بما يناسبها من الآيات ، وربّما استدلّوا لتعيّنه بأنّ الآية السابقة تذكر الإعادة ولا أرض بعد الإعادة حتّى يرثها الصالحون و يردّه أنّ كون الآية معطوفة على سابقتها غير متعيّن فمن الممكن أن تكون معطوفة على قوله السابق : « فمن يعمل من الصالحات » كما سنشير إليه .

و بين من يخصّها بالوراثة الدنيويّة و يحملها على زمان ظهور الإسلام أو ظهور المهديّ عليه‌السلام الّذي أخبر به النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في الأخبار المتواترة المرويّة من طرق الفريقين ، ويتمسّك لذلك بالآيات المناسبة له الّتي أومأنا إلى بعضها .

وبالجملة الآية مطلقة تعمّ الوراثتين جميعا غير أنّ الّذي تقتضيه الاعتبار بالسياق أن تكون معطوفة على قوله السابق : « فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن » الخ المشير إلى تفصيل حال المختلفين في أمر الدين من حيث الجزاء الاُخرويّ و تكون هذه الآية مشيرة إلى تفصيلها من حيث الجزاء الدنيويّ ، ويكون المحصّل أنّا أمرناهم بدين واحد لكنّهم تقطّعوا واختلفوا فاختلفت مجازاتنا لهم أمّا في الآخرة فللمؤمنين سعي مشكور وعمل مكتوب وللكافرين خلاف ذلك ، وأمّا في الدنيا فللصالحين وراثة الأرض بخلاف غيرهم .

قوله تعالى : « إنّ في هذا لبلاغا لقوم عابدين » البلاغ هو الكفاية ، وأيضا ما به بلوغ البغية ، وايضا نفس البلوغ ، ومعنى الآية مستقيم على كلّ من المعاني الثلاثة ، والإشارة بهذا إلى ما بيّن في السورة من المعارف .

والمعنى أنّ فيما بيّنّاه في السورة ـ أنّ الربّ واحد لا ربّ غيره يجب أن يعبد من طريق النبوّة ويستعدّ بذلك ليوم الحساب ، وأنّ جزاء المؤمنين كذا و كذا وجزاء الكافرين كيت و كيت ـ كفاية لقوم عابدين إن أخذوه و عملوا به كفاهم و بلغوا

بذلك بغيتهم .

قوله تعالى : « و ماأرسلناك إلّا رحمة للعالمين » أي إنّك رحمة مرسلة إلى الجماعات البشريّة كلّهم ـ والدليل عليه الجمع المحلّى باللام ـ وذلك مقتضى عموم الرسالة .

وهو صلى الله عليه وآله وسلم رحمة لأهل الدنيا من جهة إتيانه بدين في الأخذ به سعادة أهل الدنيا في دنياهم و اُخراهم .

وهو صلى الله عليه وآله وسلم رحمة لأهل الدنيا من حيث الآثار الحسنة الّتي سرت من قيامه بالدعوة الحقّة في مجتمعاتهم ممّا يظهر ظهورا بالغا بقياس الحياة العامّة البشريّة اليوم إلى ما قبل بعثته صلى الله عليه وآله وسلم وتطبيق إحدى الحياتين على الاُخرى .

قوله تعالى : « قل إنّما يوحى إليّ أنّما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون » أي إنّ الّذي يوحى إليّ من الدين ليس إلّا التوحيد وما يتفرّع عليه وينحلّ إليه سواء كان عقيدة أو حكما والدليل على هذا الّذي ذكرنا ورود الحصر على الحصر وظهوره في الحصر الحقيقيّ .

قوله تعالى : « فإن تولّوا فقل آذنتكم على سواء » الإيذان ـ كما قيل ـ إفعال من الإذن وهو العلم بالإجازة في شيء وترخيصه ثمّ تجوّز به عن مطلق العلم واشتقّ منه الأفعال و كثيرا ما يتضمّن معنى التحذير والإنذار .

و قوله : « على سواء » الظاهر أنّه حال من مفعول « آذنتكم » و المعنى فإن أعرضوا عن دعوتك و تولّوا عن الإسلام لله بالتوحيد فقل : أعلمتكم أنّكم على خطرها لكونكم مساوين في الإعلام أو في الخطر ، وقيل : أعلمتكم بالحرب وهو بعيد في سورة مكّيّة .

قوله تعالى : « وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون إنّه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون » تتمّة قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم المأمور به .

و المراد بقوله : « ما توعدون » ما يشير إليه قوله : « آذنتكم على سواء » من العذاب المهدّد به اُمر صلى الله عليه وآله وسلم أوّلا أن يعلمهم الخطر إن تولّوا عن الإسلام ، وثانيا

أن ينفي عن نفسه العلم بقرب وقوعه و بعده ويعلّله بقصر العلم بالجهر من قولهم - وهو طعنهم في الإسلام و استهزاؤهم علناً - وما يكتمون من ذلك ، في الله سبحانه فهو العالم بحقيقة الأمر .

ومنه يعلم أنّ منشأ توجّه العذاب إليهم هو ما كانوا يطعنون به في الإسلام في الظاهر وما يبطنون من المكر كأنّه قيل : إنّهم يستحقّون العذاب بإظهارهم القول في هذه الدعوة الإلهيّة و إضمارهم المكر عليه فهدّدهم به لكن لمّا كنت لا تحيط بظاهر قولهم و باطن مكرهم ولا تقف على مقدار اقتضاء جرمهم العذاب من جهة قرب الأجل وبعده فانف العلم بخصوصيّة قربه و بعده عن نفسك وارجع العلم بذلك إلى الله سبحانه وحده .

و قد علم بذلك أنّ المراد بالجهر من القول ما أظهره المشركون من القول في الإسلام طعناو استهزاء ، و بما كانوا يكتمون ما أبطنوه عليه من المكر والخدعة.

قوله تعالى : « وإن أدري لعلّه فتنة لكم ومتاع إلى حين » من تتمّة قول النبيّ صلى الله عليه و آله المأمور به وضمير « لعلّه » على ما قيل كناية عن غير مذكور ولعلّه راجع إلى الإيذان المأمور به والمعنى و ما أدري لعلّ هذا الإيذان الّذي اُمرت به أي مراده تعالى من أمره لي بإعلام الخطر امتحان لكم ليظهر به ما في باطنكم في أمر الدعوة فهو يريد به أن يمتحنكم ويمتّعكم إلى حين و أجل استدراجا وإمهالا.

قوله تعالى : « قال ربّ احكم بالحقّ وربّنا الرحمان المستعان على ما تصفون» الضمير في « قال » للنبيّ صلى الله عليه و آله والآية حكاية قول النبيّ صلى الله عليه و آله عن دعوتهم إلى الحقّ وردّهم له وتولّيهم عنه فكأنّه صلى الله عليه و آله لمّا دعاهم و بلّغ إليهم ما اُمر بتبليغه فأنكروه و شدّدوا فيه أعرض عنهم إلى ربّه منيبا إليه و قال : « ربّ احكم بالحقّ » وتقييد الحكم بالحقّ توضيحيّ لا احترازيّ فإنّ حكمه تعالى لا يكون إلّا حقّا فكأنّه قيل : ربّ احكم بحكمك الحقّ و المراد ظهور الحقّ لمن كان وعلى من كان .

ثمّ التفت صلى الله عليه و آله إليهم وقال : « وربّنا الرحمان المستعان على ماتصفون » وكأنّه يشير به إلى سبب إعراضه عنهم ورجوعه إلى الله سبحانه وسؤاله أن يحكم بالحقّ فهو

سبحانه ربّه وربّهم جميعا فله أن يحكم بين مربوبيه ، وهو كثير الرحمة لايخيّب سائله المنيب إليه ، وهو الّذي يحكم لامعقّب لحكمه وهو الّذي يحقّ الحقّ ويبطل الباطل بكلماته فهو صلّى الله عليه وآله وسلّم في كلمته : « ربّ احكم بالحقّ » راجع الّذي هو ربّه و ربّهم وسأله برحمته أن يحكم بالحقّ واستعان به على ما يصفونه من الباطل وهو نعتهم دينهم بما ليس فيه وطعنهم في الدين الحقّ بما هو بريء من ذلك .

وقد ظهر بما تقدّم بعض ما في مفردات الآية الكريمة من النكات كالالتفات من الخطاب إلى الغيبة في«قال» والتعبير عنه تعالى أوّلا بربّي وثانيا بربّنا وتوصيفه بالرحمان والمستعان إلى غير ذلك .

﴿ بحث روائى ﴾

في المجمع في قوله تعالى : « وحرام على قرية أهلكناها » الآية روى محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال : كلّ قرية أهلكها الله بعذاب فإنّهم لايرجعون .

وفي تفسير القمّي في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما نزلت هذه الآية يعني قوله : « إنّكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنّم » وجدمنها أهل مكّة وجدا شديدا فدخل عليهم عبدالله بن الزبعرى و كفّار قريش يخوضون في هذه الآية ، فقال ابن الزبعرى : أمحمّد تكلّم بهذه الآية ؟ فقالوا : نعم قال ابن الزبعرى : لئن اعترف بها لأخصمنّه فجمع بينهما .

فقال : يا محمّد أرأيت الآية الّتي قرأت آنفاً فينا وفي آلهتنا خاصّة أم الاُمم و آلهتهم ؟ فقال : بل فيكم و في آلهتكم و في الاُمم وفي آلهتهم إلّا من استثنى الله فقال ابن الزبعرى : خصمتك والله ألست تثني على عيسى خيرا ؟ وقد عرفت أنّ النصارى يعبدون عيسى واُمّه وأنّ طائفة من الناس يعبدون الملائكة أفليس هؤلاء مع الآلهة في النار ؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : لافضجّت قريش و ضحكوا قالت قريش : خصمك ابن الزبعرى . فقال رسول الله : قلتم الباطل أما قلت : إلّا من استثنى الله ؟ وهوقوله تعالى : « إنّ الّذين سبقت لهم منّا الحسنى اُولئك عنها مبعدون لايسمعون حسيسها وهم فيها اشتهت أنفسهم خالدون » .

أقول : وقد روي الحديث أيضا من طرق أهل السنّة لكنّ المتن في هذا الطريق أمتن ممّا ورد من طريقهم وأسلم وهو ما عن ابن عبّاس قال : لمّا نزلت : « إنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم أنتم لها واردون » شقّ ذلك على أهل مكّة و قالوا شتم الآلهة فقال ابن الزبعرى : أنا أخصم لكم محمّدا ادعوه لي فدعي فقال : يا محمّد هذا شيء لآلهتنا خاصّة أم لكلّ من عبد من دون الله ؟ قال : بل لكلّ من عبد من دون الله فقال ابن الزبعرى : خصمت وربّ هذه البنية يعني الكعبة . ألست تزعم يا محمّد أنّ عيسى عبد صالح وأنّ عزير عبد صالح و أنّ الملائكة صالحون ؟ قال : بلى قال : فهذه النصارى تعبد عيسى و هذه اليهود تعبد عزير و هذه بنو مُليح تعبد الملائكة فضجّ أهل مكّة وفرحوا .

فنزلت : « إنّ الّذين سبقت لهم منّا الحسنى- عزير وعيسى والملائكة - اُولئك عنها مبعدون » ونزلت « ولمّا ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدّون » .

وفي هذا المتن أوّلا ذكر اسم عزير والواقعة في أوائل البعثة بمكّة ولم يذكر اسمه في شيء من السور المكّيّة وإنّما ذكر في سورة التوبة و هي من أواخر ما نزلت بالمدينة .

وثانيا قوله : « وهذه اليهود تعبد عزيرا » واليهود لاتعبد عزيرا وإنّما قالوا عزير ابن الله تشريفا كما قالوا : نحن أبناء الله وأحبّاؤه .

وثالثا ما اشتمل عليه من نزول قوله : « إنّ الّذين سبقت لهم منّا الحسنى اُولئك عنها مبعدون» بعد اعتراف النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بعموم قوله : «إنّكم و ما تعبدون» لكلّ معبود من دون الله ، ونقض ابن الزبعرى ذلك بعيسى وعزير والملائكة و هذا من ورود البيان بعد وقت الحاجة وأشدّ تأييدا لوقوع التهمة .

ورابعا اشتماله على نزول قوله : «ولمّا ضرب ابن مريم مثلا » الآية في الواقعة ولا ارتباط لمضمونها بها أصلا .

ونظيره ما شاع بينهم أنّ ابن الزبعرى اعترض بذلك على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فقال له : يا غلام ما أجهلك بلغة قومك لأنّي قلت : وما تعبدون ، وما لما لم يعقل ، ولم

أقل : ومن تعبدون .

و فيه من الخلل ما نسب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من قوله : إنّي قلت كذا ولم أقل كذا ومن الواجب أن يجلّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من أن يتلفّظ في آية قرآنيّة بمثل « قلت كذا ولم أقل كذا » و نقل عن الحافظ ابن حجر أنّ الحديث لاأصل له ولم يوجد في شيء من كتب الحديث لا مسندا ولاغير مسند .

ونظيره في الضعف ما ورد في حديث آخر يقصّ هذهالقصّة أنّ ابن الزبعرى قال : ءأنت قلت ذلك ؟ قال : نعم قال : قدخصمتك وربّ الكعبة أليس اليهودعبدوا عزيرا والنصارى عبدواالمسيح وبنومُليح عبدوا الملائكة ؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم : بل هم عبدوا الشياطين الّتي أمرتهم بذلك فأنزل‌الله : إنّ الّذين سبقت لهم منّا الحسنى» الحديث.

وذلك أنّ الحجّة المنسوبة إليه صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث تنفع ابن الزبعرى أكثر ممّا تضرّه فإنّ الحجّة كما تخرج عزيرا و عيسى والملائكة عن شمول الآية كذلك تخرج الآلهة الّتي هي أصنام فإنّها تشارك المذكورين في أنّها لاخبر لها عن عبادة عابديها ولا رضى منها بذلك إذلا شعور لها فتختصّ الآية بالشياطين ولا تشمل الأصنام و هو خلاف ما نسب إليه صلّى‌الله عليه وآله و سلّم من دعوى شمول الآية لآلهتهم و تصديقه .

و نظيره في الضعف ما في الدرّ المنثور عن البزّاز عن ابن عبّاس قال : نزلت هذه الآية « إنّكم و ما تعبدون من دون‌الله حصب جهنّم أنتم لها واردون » ثمّ نسخها قوله : « إنّ الّذين سبقت لهم منّا الحسنى اُولئك عنها مبعدون » .

ووجه الضعف ظاهر ولو كان هناك شيء فهو التخصيص .

و في أمالي الصدوق عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حديث : يا عليّ أنت وشيعتك على الحوض تسقون من أحببتم وتمنعون من كرهتم وأنتم الآمنون يوع الفزع الأكبر في ظلّ العرش ، يفزع الناس ولا تفزعون ، ويحزن الناس ولاتحزنون فيكم نزلت هذه الآية «إنّ الّذين سبقت لهم منّا الحسنى اُولئك عنها مبعدون » و فيكم نزلت « لايحزنهم الفزع الأكبر وتتلقّاهم الملائكة هذا يومكم الّذي كنتم توعدون ».

أقول : معنى نزولها فيهم جريها فيهم أو دخولهم فيمن نزلت فيه و قد وردت روايات كثيرة في جماعة من المؤمنين عدّوا ممّن تجري فيه الآيتان وخاصّة الثانية كمن قرء القرآن محتسبا وأمّ به قوما محتسبا ، ورجل أذّن محتسبا ، و مملوك أدّى حقّ الله وحقّ مواليه رواه في المجمع عن أبي سعيد الخدريّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، و المتحابيّن في الله و المدلجين في الظلم و المهاجرين روى في الدرّ المنثور الأوّل عن أبي الدرداء ، والثاني عن أبي أمامة ، والثالث عن الخدريّ جميعا عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقد عدّ في أحاديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام ممّن تجري فيه الآية خلق كثير .

وفي الدرّ المنثور أخرج عبد بن حميد عن عليّ في قوله : « كطيّ السجلّ » قال : ملك .

أقول : ورواه أيضا عن ابن أبي حاتم وابن عساكر عن الباقر عليه السلام في حديث

وفي تفسير القميّ : وأمّا قوله : « يوم نطوي السماء كطيّ السجلّ للكتب» قال : السجلّ اسم الملك الّذي يطوي الكتب ، ومعنى يطويها يفنيها فتتحوّل دخانا والأرض نيرانا .

وفي نهج البلاغة في وصف الأموات : استبدلوا بظهر الأرض بطنا و بالسعة ضيقا ، و بالأهل غربة ، و بالنور ظلمة ، فجاؤها كما فارقوها حفاة عراة قد ظعنوا عنها بأعمالهم إلى الحياة الدائمة والدار الباقية كما قال سبحانه : « كما بدأنا أوّل خلق نعيده وعدا علينا إنّا كنّا فاعلين » .

أقول : استشهاده عليه السلام بالآية يقبل الانطباق على كلّ من معنيي الإعادة أعني إعادة الخلق إلى ما بُدئوا منه و إعادة الخلق بمعنى إحيائهم بعد موتهم كما كانوا قبل موتهم ، وقد تقدّم المعنيان في بيان الآية .

و في المجمع و يروى عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال تحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا « كما بدأنا أوّل خلق نعيده وعدا علينا إنّا كنّا فاعلين » .

أقول : وروى مثله في نور الثقلين عن كتاب الدوريستيّ بإسناده عن ابن عبّاس عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي تفسير القمّيّ : وقوله : « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر » قال الكتب كلّها ذكر « أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون » قال : القائم و أصحابه قال : والزبور فيه ملاحم والتحميد والتمجيد والدعاء .

أقول : والروايات في المهديّ عليه السلام وظهوره وملئه الأرض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا من طرق العامّة و الخاصّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و أئمّة أهل البيت عليهم السّلام بالغة حدّ التواتر ، من أراد الوقوف عليها فليراجع مظانّها من كتب العامّة و الخاصّة .

وفي الدرّ المنثور أخرج البيهقيّ في الدلائل عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : إنّما أنا رحمة مهداة .



* * *

سورة الحجّ مدنيّة وهي ثمان و سبعون آية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (١) يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَ مَا هُمْ بِسُكَارَى وَلٰكِنَّ عَذَابَ اللّٰهِ شَدِيدٌ (٢) .

﴿ بيان ﴾

السورة تخاطب المشركين بأُصول الدين إنذارا وتخويفا كما كانوا يخاطبون في السور النازلة قبل الهجرة في سياق يشهد بأنّ لهم بعدُ شوكة و قوّة ، وتخاطب المؤمنين بمثل الصلاة و مسائل الحجّ و عمل الخير و الإذن في القتال و الجهاد في سياق يشهد بأنّ لهم مجتمعا حديث العهد بالانعقاد قائما على ساق لايخلو من عدّة وعدّة و شوكة .

و يتعيّن بذلك أنّ السورة مدنيّة نزلت بالمدينة ما بين هجرة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و غزوة بدر و غرضها بيان اُصول الدين بيانا تفصيليّا ينتفع بها المشرك و الموحّد و فروعها بيانا إجماليّا ينتفع بها الموحّدون من المؤمنين إذلم يكن تفاصيل الأحكام الفرعيّة مشرّعة يومئذ إلّامثل الصلاة والحجّ كما في السورة .

ولكون دعوة المشركين إلى الاُصول من طريق الإنذار و كذا ندب المؤمنين إلى إجمال الفروع بلسان الأمر بالتقوى بسط الكلام في وصف يوم القيامة وافتتح السورة بالزلزلة الّتي هي من أشراطها وبها خراب الأرض و اندكاك الجبال .

قوله تعالى : « يا أيّها الناس اتّقوا ربّكم إنّ زلزلة الساعة شيء عظيم » الزلزلةوالزلزال شدّة الحركة على الحال الهائلة وكأنّه مأخوذ بالاشتقاق الكبير من زلّ بمعنى زلق فكرّر للمبالغة و الإشارة إلى تكرّر الزلّة ، و هو شائع في

نظائره مثل ذبّ و ذبذب و دمّ و دمدم و كبّ و كبكب و دكّ و دكدك و رفّ و رفرف و غيرها .

الخطاب يشمل الناس جميعا من مؤمن و كافر و ذكر و اُنثى و حاضر وغائب وموجود بالفعل ومن سيوجد منهم ، وذلك بجعل بعضهم من الحاضرين وصلة إلى خطاب الكلّ لاتّحاد الجميع بالنوع .

وهو أمر الناس أن يتّقوا ربّهم فيتّقيه الكافر بالإيمان و المؤمن بالتجنّب عن مخالفة أوامره ونواهيه في الفروع ، وقد علّل الأمر بعظم زلزلة الساعة فهو دعوة من طريق الإنذار .

وإضافة الزلزلة إلى الساعة لكونها من أشراطها وأماراتها وقيل: المراد بزلزلة الساعة شدّتها وهولها ، ولايخلو من بعد من جهة اللفظ .

قوله تعالى : « يوم ترونها تذهل كلّ مرضعة عمّا أرضعت » الذهول الذهاب عن الشيء مع دهشة ، و الحمل بالفتح الثقل المحمول في الباطن كالولد في البطن وبالكسر الثقل المحمول في الظاهر كحمل بعير قاله الراغب . وقال في مجمع البيان: الحمل بفتح الحاء ماكان في بطن أو على رأس شجرة ، والحمل بكسر الحاء ماكان على ظهر أو على رأس .

قال في الكشّاف : إن قيل : لم قيل : « مرضعة » دون مرضع؟ قلت : المرضعة الّتي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبيّ ، و المرضع الّتي شأنها أن ترضع و إن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به فقيل : مرضعة ليدلّ على أنّ ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة.

و قال : فإن قلت : لم قيل أوّلا : ترون ثمّ قيل : ترى على الإفراد ؟ قلت : لأنّ الرؤية أوّلا علّقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها ، وهي معلّقة أخيرا بكون الناس على حال السكر فلابدّ أن يجعل كلّ واحد منهم رائيا لسائرهم . انتهى .

وقوله : « وترى الناس سكارى وماهم بسكارى » نفي السكر بعد إثباته للدلالة

على أنّ سكرهم وهو ذهاب العقول وسقوطها في مهبط الدهشة و البهت ليس معلولا للخمر بل شدّة عذاب الله هي الّتي أوقعتها فيما وقعت وقد قال تعالى : « إنّ أخذه أليم شديد » هود : ١٠٢ .

وظاهر الآية أنّ هذه الزلزلة قبل النفخة الاُولى الّتي يخبر تعالى عنها بقوله: « ونفخ في الصور فصعق من في السماوات والأرض إلّا من شاء الله ثمّ نفخ فيه اُخرى فإذا هم قيام ينظرون » الزمر : ٦٨ و ذلك لأنّ الآية تفرض الناس في حال عاديّة تفاجؤهم فيها زلزلة الساعة فتنقلب حالهم من مشاهدتها إلى ما وصف ، وهذا قبل النفخة الّتي تموت بها الأحياء قطعا .

وقيل : إنّها تمثيل شدّة العذاب أي لو كان هناك راء يراها لكانت الحال هي الحال ، و وقوع الآية في مقام الإنذار و التخويف لا يناسبه تلك المناسبة إذ الإنذار بعذاب لا يعلم به لا وجه له .

﴿ بحث روائى ﴾

في الدرّ المنثور أخرج سعيد بن منصور و أحمد و عبد بن حميد و الترمذيّ و صحّحه والنسائيّ وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم و صحّحه وابن مردويه من طرق عن الحسن و غيره عن عمران بن حصين قال : لمّا نزلت « ياأيّها الناس اتّقوا ربّكم إنّ زلزلة الساعة شيء عظيم إلى قوله : ولكنّ عذاب الله شديد » اُنزلت عليه هذه وهو في سفر فقال : أتدرون أيّ يوم ذلك ؟ قالوا : الله و رسوله أعلم قال : ذلك يوم يقول الله لآدم : ابعث بعث النار . قال : ياربّ وما بعث النار ؟ قال: من كلّ ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار و واحداً إلى الجنّة .

فأنشأ المسلمون يبكون فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قاربوا وسدّدوا فإنّها لم تكن نبوّة قطّ إلّا كان بين يديها جاهليّة فتؤخذ العدّة من الجاهليّة فإن تمّت و إلّا اُكملت من المنافقين ، وما مثلكم إلّا كمثل الرقمة في ذراع الدابّة أو كالشامة في جنب البعير .

ثمّ قال : إنّي لأرجو أن تكونوا ربع أهل الجنّة فكبّروا ثمّ قال : إنّي لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنّة فكبّروا ، ثمّ قال : إنّي لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنّة فكبّروا . قال : فلا أدري قال : الثلثين ، أم لا ؟ .

أقول : وهي مرويّة بطرق اُخرى كثيرة عن عمران و ابن عبّاس وأبي سعيد الخدريّ وأبي موسى وأنس مع اختلاف في المتون وأعدلها ما أوردناه .

وفي تفسير القمّيّ في قوله تعالى : « وترى الناس سكارى » قال : يعني ذاهبة عقولهم من الحزن والفزع متحيّرين .



۞ ۞ ۞

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ (٣) كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ (٤) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (٥) ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦) وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ (٧) وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ (٨) ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ (٩) ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (١٠) وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ (١١) يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنفَعُهُ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (١٢) يَدْعُو لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ (١٣)

إنّ الله يدخل الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات جنّات تجري من تحتها الأنهار إنّ الله يفعل ما يريد (١٤) من كان يظنّ أن لن ينصره الله في الدّنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السّماء ثمّ ليقطع فلينظر هل يذهبنّ كيده ما يغيظ (١٥) وكذلك أنزلناه آيات بيّنات وأنّ الله يهدي من يريد (١٦) .

﴿بيان﴾

تذكر الآيات أصنافا من الناس من مصرّ على الباطل مجادل في الحقّ أو متزلزل فيه و تصف حالهم و تبيّن ضلالهم و سوء مآلهم و تذكر المؤمنين و أنّهم مهتدون في الدنيا منعّمون في الآخرة .

قوله تعالى : « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم و يتّبع كلّ شيطان مريد » المريد الخبيث وقيل : المتجرّد للفساد والمعرّى من الخير ، والمجادلة في الله بغير علم التكلّم فيما يرجع إليه تعالى من صفاته وأفعاله بكلام مبنيّ على الجهل بالإصرار عليه .

وقوله : « ويتّبع كلّ شيطان مريد » بيان لمسلكه في الاعتقاد والعمل بعد بيان مسلكه في القول كأنّه قيل : إنّه يقول في الله بغير علم و يصرّ على جهله ، و يعتقد بكلّ باطل ويعمل به وإذكان الشيطان هو الّذي يهدي الإنسان إلى الباطل والإنسان إنّما يميل إليه بإغوائه فهو يتّبع في كلّ ما يعتقده ويعمل به الشيطان فقد وضع اتّباع الشيطان في الآية موضع الاعتقاد والعمل للدلالة على الكيفيّة وليبيّن في الآية التالية أنّه ضالّ عن طريق الجنّة سالك إلى عذاب السعير .

وقد قال تعالى : « ويتّبع كلّ شيطان » ولم يقل : و يتّبع الشيطان المريد وهو إبليس للدلالة على تلبّسه بفنون الضلال وأنواعه فإنّ أبواب الباطل مختلفة وعلى كلّ باب شيطانا من قبيل إبليس وذرّيّته و هناك شياطين من الإنس يدعون

إلى الضلال فيقلّدهم أولياؤهم الغاون و يتّبعونهم و إن كان كلّ تسويل ووسوسة منتهيا إلى إبليس لعنه الله .

والكلمة أعني قوله : « و يتّبع كلّ شيطان » مع ذلك كناية عن عدم انتهائه في اتّباع الباطل إلى حدّ يقف عليه لبطلان استعداده للحقّ و كون قلبه مطبوعا عليه فهو في معنى قوله : « وإن يروا سبيل الرشد لا يتّخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغيّ يتّخذوه سبيلا » الأعراف : ١٤٦ .

قوله تعالى : « كتب عليه أنّه من تولاّه فأنّه يضلّه و يهديه إلى عذاب السعير » التولّي أخذه وليّا متّبعا ، وقوله : « فأنّه يضلّه » الخ مبتدء محذوف الخبر والمعنى ويتّبع كلّ شيطان مريد من صفته أنّه كتب عليه أنّ من اتّخذه وليّا واتّبعه فإضلاله له وهدايته إيّاه إلى عذاب السعير ثابت لازم .

والمراد بكتابته عليه القضاء الإلهيّ في حقّه بإضلاله متّبعيه أوّلا وإدخاله إيّاهم النار ثانيا ، وهذان القضاءان هما اللّذان أشار إليهما في قوله : « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلّا من اتّبعك من الغاوين و إنّ جهنّم لموعدهم أجمعين » الحجر : ٤٣ وقد تقدّم الكلام في توضيح ذلك في الجزء الثاني عشر من الكتاب .

وبما تقدّم يظهر ضعف ما قيل : إنّ المعنى من تولّى الشيطان فإنّ الله يضلّه إذ لا شاهد من كلامه تعالى على هذه الكتابة المدّعاة وإنّما المذكور في كلامه تعالى القضاء بتسليط إبليس على من تولاّه واتّبعه كما تقدّم .

على أنّ لازمه اختلاف الضمائر ورجوع ضمير «فأنّه» إلى مالم يتقدّم ذكره من غير موجب .

وأضعف منه قول من قال : إنّ المعنى كتب على هذا الّذي يجادل في الله بغير علم أنّه من تولاّه فأنّه يضلّه - بإرجاع الضمائر إلى الموصول في « من يجادل » - و هو كما ترى .

ويظهر من الآية أنّ القضاء على إبليس قضاء على قبيله و ذرّيّته وأعوانه ، و أنّ إضلالهم وهدايتهم إلى عذاب السعير وبالجملة فعلهم فعله ، ولا يخفى ما في الجمع

بين يضلّه ويهديه في الآية من اللطف .

قوله تعالى : « يا أيّها النّاس إن كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب ـ إلى قوله ـ شيأ » المراد بالبعث إحياء الموتى والرجوع إلى الله سبحانه وهو ظاهر ، والعلقة القطعة من الدم الجامد ، والمضغة القطعة من اللحم الممضوغة والمخلّقة على ما قيل ـ تامّة الخلقة و غير المخلّقة غير تامّتها و ينطبق على تصوير الجنين الملازم لنفخ الروح فيه ، و عليه ينطبق القول بأنّ المراد بالتخليق التصوير .

وقوله : « لنبيّن لكم » ظاهر السياق أنّ المراد لنبيّن لكم أنّ البعث ممكن ونزيل الريب عنكم فإنّ مشاهدة الانتقال من التراب الميّت إلى النطفة ثمّ إلى العلقة ثمّ إلى المضغة ثمّ إلى الإنسان الحيّ لاتدع ريبا في إمكان تلبّس الميّت بالحياة ولذلك وضع قوله : «لنبيّن لكم» في هذا الموضع ولم يؤخّر إلى آخر الآية.

وقوله : « ونقرّ في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمّى » أي ونقرّ فيها ما نشاء من الأجنّة ولا نسقطه إلى تمام مدّة الحمل ثمّ نخرجكم طفلا قال في المجمع : أي نخرجكم من بطون اُمّهاتكم وأنتم أطفال ، والطفل الصغير من النّاس ، وإنّما وحّد والمراد به الجمع لأنّه مصدر كقولهم : رجل عدل ورجال عدل ، و قيل :أراد ثمّ نخرج كلّ واحد منكم طفلا . انتهى ، و المراد ببلوغ الأشدّ حال اشتداد الأعضاء والقوى .

و قوله : « ومنكم من يتوفّى ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر » المقابلة بين الجملتين تدلّ على تقيّد الاُولى بما يميّزها من الثانية والتقدير ومنكم من يتوفّى من قبل أن يردّ إلى أرذل العمر ، والمراد بأرذل العمر أحقره و أهونه وينطبق على حال الهرم فإنّه أرذل الحياة إذاقيس إلى ما قبله .

وقوله : « لكيلا يعلم من بعد علم شيأ » أي شيأ يعتدّ به أرباب الحياة ويبنون عليه حياتهم ، واللاّم للغاية أي ينتهي أمره إلى ضعف القوى والمشاعر بحيث لايبقى له من العلم الّذي هو أنفَس محصول للحياة شيء يعتدّ به لها .

قوله تعالى : « وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت

و أنبتت من كلّ زوج بهيج » قال الراغب : يقال : همدت النار طفئت ، و منه أرض هامدة لا نبات فيها ، ونبات هامد يابس قال تعالى : « وترى الأرض هامدة » انتهى و يقرب منه تفسيرها بالأرض الهالكة .

وقال أيضا : الهزّ التحريك الشديد يقال : هززت الرمح فاهتزّ واهتزّ النبات إذا تحرّك لنضارته وقال أيضاً : ربا إذا زاد و علا قال تعالى : « فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت » أي زادت زيادة المتربّي . انتهى بتلخيص مّا .

وقوله : « وأنبتت من كلّ زوج بهيج » أي وأنبتت الأرض من كلّ صنف من النبات متّصف بالبهجة وهي حسن اللون و ظهور السرور فيه ، أو المراد بالزوج ما يقابل الفرد فإنّ كلامه يثبت للنبات ازدواجا كما يثبت له حياة ، وقد وافقته العلوم التجربيّة اليوم.

و المحصّل أنّ للأرض في إنباتها النبات و إنمائها له شأناً يماثل شأن الرحم في إنباته الحيويّ للتراب الصائر نطفة ثمّ علقة ثمّ مضغة إلى أن يصير إنسانا حيّا .

قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله هو الحقّ وأنّه يحيي الموتى وأنّه على كلّ شيء قدير » ذلك إشارة إلى ما ذكر في الآية السابقة من خلق الإنسان والنبات و تدبير أمرهما حدوثا وبقاء خلقا و تدبيرا واقعيّين لاريب فيهما .

والّذي يعطيه السياق أنّ المراد بالحقّ نفس الحقّ ـ أعني أنّه ليس وصفا قائما مقام موصوف محذوف هو الخبر ـ فهو تعالى نفس الحقّ الّذي يحقّق كلّ شيء حقّ و يجري في الأشياء النظام الحقّ فكونه تعالى حقّا يتحقّق به كلّ شيء حقّ هو السبب لهذه الموجودات الحقّة والنظامات الحقّة الجارية فيها ، وهي جميعا تكشف عن كونه تعالى هو الحقّ .

وقوله : « وأنّه يحيي الموتى » معطوف على ما قبله أي المذكور في الآية السابقة من صيرورة التراب الميّت بالانتقال من حال إلى حال إنسانا حيّا وكذا صيرورة الأرض الميتة بنزول الماء نباتا حيّا واستمرارهذا الأمر بسبب أنّ الله يحيي

الموتى ويستمرّ منه ذلك .

وقوله : « وأنّه على كلّ شيء قدير » معطوف على سابقه كسابقه والمراد أنّ ما ذكرناه بسبب أنّ الله على كلّ شيء قدير وذلك أنّ إيجاد الإنسان والنبات و تدبير أمرهما في الحدوث والبقاء مرتبط بما في الكون من وجود أو نظام جار في الوجود وكما أنّ إيجادهما وتدبير أمرهما لايتمّ إلّامع القدرة عليهما كذلك القدرة عليهما لاتتمّ إلّا مع القدرة على كلّ شيء فخلقهما وتدبيرأمرهما بسبب عموم القدرة وإن شئت فقل : ذلك يكشف عن عموم القدرة .

قوله تعالى : « وأنّ الساعة آتية لاريب فيها و أنّ الله يبعث من في القبور » الجملتان معطوفتان على «أنّ» في قوله : «ذلك بأنّ الله » .

وأمّا الوجه في اختصاص هذه النتائج الخمس المذكورة في الآيتين بالذكر مع أنّ بيان السابقة ينتج نتائج اُخرى مهمّة في أبواب التوحيد كربوبيّته تعالى و نفي شركاء العبادة وكونه تعالى عليما ومنعما وجوادا وغير ذلك .

فالّذي يعطيه السياق ـ والمقام مقام إثبات البعث ـ وعرض هذه الآيات على سائر الآيات المثبتة للبعث أنّ الآية تؤمّ إثبات البعث من طريق إثبات كونه تعالى حقّا على الإطلاق فإنّ الحقّ المحض لايصدر عنه إلّا الفعل الحقّ دون الباطل ، ولولم يكن هناك نشأة اُخرى يعيش فيها الإنسان بما له من سعادة أوشقاء واقتصر في الخلقة على الإيجاد ثمّ الإعدام ثمّ الإيجاد ثمّ الإعدام وهكذا كان لعبا باطلا فكونه تعالى حقّا لايفعل إلّا الحقّ يستلزم نشأة البعث استلزاما بيّنا فإنّ هذه الحياة الدنيا تنقطع بالموت فبعدها حياة اُخرى باقية لامحالة .

فالآية أعني قوله : «فإنّا خلقناكم من تراب إلى قوله ـ ذلك بأنّ الله هو الحقّ » في مجرى قوله : «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ماخلقناهما إلّا بالحقّ » الدخان : ٣٩ وقوله : « وما خلقنا السماء والأرض و ما بينهما باطلا ذلك ظنّ الّذين كفروا» ص :٢٧ وغيرهما من الآيات المتعرّضة لإثبات المعاد ، وإنّما الفرق أنّها تثبته من طريق حقّيّة فعله تعالى والآية المبحوث عنها تثبته من طريق

حقّيّته تعالى في نفسه المستلزمة لحقّيّة فعله .

ثمّ لمّا كان من الممكن أن يتوهّم استحالة إحياء الموتى فلا ينفع البرهان حينئذ دفعه بقوله : « وأنّه يحيي الموتى » فإحياؤه تعالى الموتى بجعل التراب الميت إنسانا حيّا وجعل الأرض الميتة نباتا حيّا واقع مستمرّ مشهود فلا ريب في إمكانه وهذه الجملة أيضاً في مجرى قوله تعالى : « قال من يحيي العظام و هي رميم قل يحييها الّذي أنشأها أوّل مرّة » يس : ٧٩ و سائر الآيات المثبتة لإمكان البعث والإحياء ثانيا من طريق ثبوت مثله أوّلا .

ثمّ لمّا أمكن أن يتوهّم أنّ جواز الإحياء الثاني لا يستلزم الوقوع بتعلّق القدرة به استبعاداً له واستصعابا دفعه بقوله : « وأنّه على كلّ شيء قدير » فإنّ القدرة لمّا كانت غير متناهية كانت نسبتها إلى الإحياء الأوّل والثاني وما كان سهلا في نفسه أو صعبا على حدّ سواء فلا يخالطها عجز ولا يطرء عليها عيّ وتعب .

وهذه الجملة أيضا في مجرى قوله تعالى : «أفعيينا بالخلق الأوّل » ق : ١٥ وقوله : « إنّ الّذي أحياها لمحيي الموتى إنّه على كلّ شيء قدير » حمّ السجدة ٣٩ و سائر الآيات المثبتة للبعث بعموم القدرة و عدم تناهيها .

فهذه أعني ما في قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله » إلى آخر الآية نتائج ثلاث مستخرجة من الآية السابقة عليها مسوقة جميعا لغرض واحد وهو ذكر ما يثبت به البعث وهو الّذي تتضمّنه الآية الأخيرة « وأنّ الساعة آتية لاريب فيها وأنّ الله يبعث من في القبور » .

ولم تتضمّن الآية إلّا بعث الأموات والظرف الّذي يبعثون فيه فأمّا الظرف و هو الساعة فذكره في قوله : « و أنّ الساعة آتية لاريب فيها » ولم ينسب إتيانها إلى نفسه بأن يقال مثلا : وأنّ الله يأتي بالساعة أو ما في معناه و لعلّ الوجه في ذلك اعتبار كونها لا تأتي إلّا بغتة لا يتعلّق به علم قطّ كما قال : « لا تأتيهم إلّا بغتة ».

وقال : « قل إنّما علمها عند ربّي » الأعراف : ١٨٧ و قال : « إنّ الساعة آتية أكاد اُخفيها » طه : ١٥ فكان عدم نسبتها إلى فاعل كعدم ذكر وقتها و كتمان

مرساها مبالغة في إخفائها وتأييدا لكونها مباغتة مفاجئة ، وقد كثر ذكرها في كلامه ولم يذكر في شيء منه لها فاعل بل كان التعبير مثل « آتية » « تأتيهم » «قائمة» «تقوم» ونحو ذلك .

وأمّا المظروف وهو إحياء الموتى من الإنسان فهو المذكور في قوله : « وأنّ الله يبعث من في القبور » .

فان قلت : الحجّة المذكورة تنتج البعث لجميع الأشياء لا للإنسان فحسب لأنّ الفعل بلاغاية لغو باطل سواء كان هو الإنسان أو غيره لكنّ الآية تكتفي بالإنسان فقط .

قلت : قصر الآية النتيجة في الإنسان فقط لا ينافي ثبوت نظير الحكم في غيره لكنّ الّذي تمسّه الحاجة في المقام بعث الإنسان على أنّه يمكن أن يقال : أنّ نفي المعاد عن الأشياء غير الإنسان لا يستلزم كون فعلها باطلا منه تعالى لأنّها مخلوقة لأجل الإنسان فهو الغاية لخلقها والبعث غاية لخلق الإنسان .

هذا ما يعطيه التدبّر في سياق الآيات الثلاث و عرضها على سائر الآيات المتعرّضة لإثبات المعاد على تفنّنها ، و به يظهر وجه الاكتفاء من النتائج المترتبّة عليها بهذه النتائج المعدودة بحسب المترائي من اللفظ خمسا وهي في الحقيقة ثلاث موضوعة في الآية الثانية مستخرجة من الاُولى ، و واحده موضوعة في الآية الثالثة مستخرجة من الثلاث الموضوعة في الثانية .

وبه يندفع أيضاً شبهة التكرار المتوهّم من قوله : « و أنّه يحيي الموتى » « وأنّ الساعة آتية » « وأنّ الله يبعث من في القبور » إلى غير ذلك .

وللقوم في تفسير الآيات الثلاث وتقرير حجّتها وجوه كثيرة مختلفة لاترجع إلى جدوى وقد أضافوا في جميعها إلى حجّة الآية مقدّمات أجنبيّة تختلّ بها سلاسة النظم و استقامة الحجّة ، و قد طوينا ذكرها فمن أراد الوقوف عليها فليراجع مطوّلات التفاسير .

قوله تعالى : « و من الناس من يجادل في الله بغير علم و لاهدى ولا كتاب

منير » صنف آخر من الناس المعرضين عن الحقّ ، قال في كشف الكشّاف على ما نقل : إنّ الأظهر في النظم و الأوفق للمقام أنّ هذه الآية في المقلّدين بفتح اللاّم والآية السابقة « ومن الناس من يجادل إلى قوله : مريد » في المقلّدين بكسر اللاّم انتهى محصّلا .

وهو كذلك بدليل قوله هناذيلا : « ليضلّ عن سبيل الله» وقوله هناك : « ويتبّع كلّ شيطان مريد » و الإضلال من شأن المقلّد بفتح اللاّم والاتّباع من شأن المقلّد بكسر اللاّم .

و الترديد في الآية بين العلم و الهدى و الكتاب مع كون كلّ من العلم والهدى يعمّ الآخرين دليل على أنّ المراد بالعلم علم خاصّ وبالهدى هدى خاصّ فقيل : إنّ المراد بالعلم العلم الضروريّ و بالهدى الاستدلال والنظر الصحيح الهادي إلى المعرفة و بالكتاب المنير الوحي السماويّ المظهر للحقّ .

و فيه أنّ تقييد العلم بالضروريّ و هو البديهيّ لا دليل عليه . على أنّ الجدال سواء كان المراد به مطلق الإصرار في البحث أو الجدل المصطلح و هو القياس المؤلّف من المشهورات و المسلّمات من طرق الاستدلال و لا استدلال على ضروريّ البتّة .

ويمكن أن يكون المراد بالعلم ما تفيده الحجّة العقليّة ، وبالهدى ما تفيضه الهداية الإلهيّة لمن أخلص لله في عبادته و عبوديّته فاستنار قلبه بنور معرفته أو بالعكس بوجه وبالكتاب المنير الوحي الإلهيّ من طريق النبوّة ، وتلك طرق ثلاث إلى مطلق العلم : العقل والبصر والسمع وقد أشار تعالى إليها في قوله : « ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ اُولئك كان عنه مسؤلا » أسرى : ٣٦ و الله أعلم .

قوله تعالى : « ثاني عطفه ليضلّ عن سبيل الله » إلى آخر الآية الثني الكسر والعطف بكسر العين الجانب ، وثني العطف كناية عن الإعراض كأنّ المعرض يكسر أحد جانبيه على الآخر .

وقوله : « ليضلّ عن سبيل الله » متعلّق بقوله : « يجادل » واللام للتعليل أي يجادل في الله بجهل منه مظهراً للإعراض والاستكبار ليتوصّل بذلك إلى إضلال الناس وهؤلاء هم الرؤساء المتبوعون من المشركين .

وقوله : « له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق » تهديد بالخزي ـ وهو الهوان والذلّة والفضيحة ـ في الدنيا ، وإلى ذلك آل أمر صناديد قريش وأكابر مشركي مكّة ، وإيعاد بالعذاب في الآخرة .

قوله تعالى : « ذلك بما قدّمت يداك وأنّ الله ليس بظلّام للعبيد » إشارة إلى ما تقدّم في الآية السابقة من الإيعاد بالخزي و العذاب ، و الباء في « بما قدّمت » للمقابلة كقولنا : بعت هذا بهذا أو للسببيّة أي إنّ الّذي تشاهده من الخزي والعذاب جزاء ما قدّمت يداك أو بسبب ما قدّمت يداك من المجادلة في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب معرضاً مستكبرا لإضلال الناس وفي الكلام التفات من الغيبة إلى الخطاب لتسجيل اللوم والعتاب .

و قوله : « و أنّ الله ليس بظلّام للعبيد » معطوف على « ما قدّمت » أي ذلك لأنّ الله لا يظلم عباده بل يعامل كلّاً منهم بما يستحقّه بعمله و يعطيه ما يسأله بلسان حاله .

قوله تعالى : « ومن الناس من يعبد الله على حرف » إلى آخر الآية الحرف والطرف والجانب بمعنى ، والاطمئنان الاستقرار والسكون ، والفتنة ـ كما قيل ـ المحنة و الانقلاب الرجوع .

وهذا صنف آخر من الناس غير المؤمنين الصالحين وهو الّذي يعبد الله سبحانه بانيا عبادته على جانب واحد دون كلّ جانب وعلى تقدير لا على كلّ تقدير وهو جانب الخير ولازمه استخدام الدين للدنيا فإن أصابه خير استقرّ بسبب ذلك الخير على عبادة الله واطمأنّ إليها ، وإن أصابته فتنة ومحنة انقلب ورجع على وجهه من غير أن يلتفت يمينا أو شمالا وارتدّ عن دينه تشؤّما من الدين أو رجاء أن ينجو بذلك من المحنة والمهلكة وكان ذلك دأبهم في عبادتهم الأصنام فكانوا يعبدونها لينالوا بذلك الخير أو

ينجوا من الشر بشفاعتهم في الدنيا وأمّا الآخرة فماكانوا يقولون بها فهذا المذبذب المنقلب على وجهه خسر الدنيا بوقوعه في المحنة والمهلكة ، وخسر الآخرة بانقلابه عن الدين على وجهه وارتداده وكفره ذلك هو الخسران المبين .

هذا ما يعطيه التدبّر في معنى الآية ، وعليه فقوله : « يعبدالله على حرف » من قبيل الاستعارة بالكناية ، و قوله : « فإن أصابه خير » الخ تفسير لقوله : « يعبدالله على حرف » وتفصيل له ، وقوله : « خسر الدنيا » أي بإصابة الفتنة ، وقوله: « والآخرة » أي بانقلابه على وجهه .

قوله تعالى : « يدعو من دون الله مالا ينفعه ومالا يضرّه ذلك هو الضلال البعيد » المدعوّ هو الصنم فإنّه لفقده الشعور والإرادة لايتوجّه منه إلى عابده نفع أو ضرر والّذي يصيب عابده من ضرر وخسران فإنّما يصيبه من ناحية العبادة الّتي هي فعل له منسوب إليه .

قوله تعالى : « يدعو لمن ضرّه أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير » المولى الوليّ الناصر ، و العشير الصاحب المعاشر .

ذكروا في تركيب جمل الآية أنّ « يدعو » بمعنى يقول ، وقوله : « لمن ضرّه أقرب من نفعه » الخ مقول القول ، و « لمن » مبتدء دخلت عليه لام الابتداء وهو موصول صلته « ضرّه أقرب من نفعه » . و قوله : « لبئس المولى و لبئس العشير » جواب قسم محذوف وهو قائم مقام الخبر دالّ عليه .

والمعنى يقول هذا الّذي يعبد الأصنام يوم القيامة واصفاً لصنمه الّذي اتّخذه مولى وعشيرا : الصنم الّذي ضرّه أقرب من نفعه مولى سوء وعشير سوء اُقسم لبئس المولى ولبئس العشير .

وإنّما يعدّ ضرّه أقرب من نفعه لما يشاهد يوم القيامه ما تستتبعه عبادته له من العذاب الخالد و الهلاك المؤبّد .

قوله تعالى : « إنّ الله يدخل الّذين آمنوا وعملوا الصالحات جنّات تجري من تحتها الأنهار » الخ لمّا ذكر الأصناف الثلاثة من الكفّار وهم الأئمّة المتبوعون

المجادلون في الله بغير علم والمقلّدة التابعون لكلّ شيطان مريد المجادلون كأئمّتهم والمذبذبون العابدون لله على حرف ، و وصفهم بالضلال والخسران قابلهم بهذا الصنف من الناس وهم الّذين آمنوا وعملوا الصالحات ووصفهم بكريم المثوى وحسن المنقلب و أنّ الله يريد بهم ذلك .

و ذكر هؤلاء الأصناف كالتوطئة لما سيذكر من القضاء بينهم و بيان حالهم تفصيلا .

قوله تعالى : « من كان يظنّ أن لن ينصره الله في الدنيا و الآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثمّ ليقطع فلينظر هل يذهبنّ كيده مايغيظ » قال في المجمع : السبب كلّ ما يتوصّل به إلى الشيء ومنه قيل للحبل سبب و للطريق سبب وللباب سبب انتهى والمراد بالسبب في الآية الحبل ، والقطع معروف ومن معانيه الاختناق يقال : قطع أي اختنق و كأنّه مأخوذ من قطع النفس .

قالوا : إنّ الضمير في « لن ينصره الله » للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و ذلك أنّ مشركي مكّة كانوا يظنّون أنّ الّذي جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من الدين اُحدوثة كاذبة لاتبتني على أصل عريق فلايرتفع ذكره ، ولاينتشر دينه ، وليس له عندالله منزلة حتّى إذا هاجر صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة فنصره الله سبحانه فبسط دينه ورفع ذكره غاظهم ذلك غيظا شديدا فقرّعهم الله سبحانه بهذه الآية وأشار بها إلى أنّ الله ناصره ولن يذهب غيظهم ولوخنقوا أنفسهم فلن يؤثّر كيدهم أثرا .

و المعنى من كان يظنّ من المشركين أن لن ينصر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم في الدنيا برفع الذكر وبسط الدين و في الآخرة بالمغفرة و الرحمة له وللمؤمنين به ثمّ غاظه مايشاهده اليوم من نصر الله له فليمدد بحبل إلى السماء ـ كأن يربط طرف الحبل على جذع عال ونحوه ـ ثمّ ليختنق به فلينظر هل يذهبنّ كيده وحيلته هذا مايغيظ أي غيظه .

و هذا معنى حسن يؤيّده سياق الآيات السابقة و ما استفدناه سابقا من نزول السورة بعد الهجرة بقليل و مشركوا مكّة بعد على قدرتهم و شوكتهم .

و ذكر بعضهم أنّ ضمير « لن ينصره » عائد إلى « من » و معنى القطع قطع المسافة والمراد بمدّ سبب إلى السماء الصعود عليها لا بطال حكم الله والمعنى من كان يظنّ أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليصعد السماء بسبب يمدّه ثمّ ليقطع المسافة ولينظر هل يذهب كيده ما يغيظه من حكم .

ولعلّ هؤلاء يعنون أنّ المراد بالآية أنّ من الواجب على الإنسان أن يرجو ربّه في دنياه وآخرته وإن لم يرجه وظنّ أن لن ينصره الله فيهما وغاظه ذلك فليكد ما يكيد فإنّه لا ينفعه .

و ذكر آخرون أنّ الضمير للموصول كما في القول السابق و المراد بالنصر الرزق كما يقال : أرض منصورة أي ممطورة والمعنى كما في القول الأوّل .

و هذا أقرب إلى الاعتبار من سابقه و أحسن لكن يرد على الوجهين جميعا لزوم انقطاع الآية عما قبلها من الآيات . على أنّ الأنسب على هذين الوجهين في التعبير أن يقال : من ظنّ أن لن ينصره الله الخ لا أن يقال : « من كان يظنّ » الظاهر في استمرار الظنّ منه في الماضي فإنّه يؤيّد القول الأوّل .

قوله تعالى : « و كذلك أنزلناه آيات بيّنات و أنّ الله يهدي من يريد » قد تقدّم مرارا أنّ هذا من تشبيه الكلّي بفرده بدعوى البينونة للدلالة على أنّ ما في الفرد من الحكم جار في باقي أفراده كمن يشير إلى زيد وعمرو وهما يتكلّمان ويمشيان على قدميهما ويقول كذلك يكون الإنسان أي حكم التكلّم و المشي على القدمين جار في جميع الأفراد فمعنى قوله : « و كذلك أنزلناه آيات بيّنات » أنزلنا القرآن وهو آيات واضحة الدلالات كما في الآيات السابقة من هذه السورة .

و قوله : « و أنّ الله يهدي من يريد » خبر لمبتدء محذوف أي و الأمر أنّ الله يهدي من يريد و أمّا من لم يرد أن يهديه فلا هادي له فمجرّد كون الآيات بيّنات لا يكفي في هداية من سمعها أو تأمّل فيها مالم يرد الله هدايته .

و قيل : الجملة معطوفة على ضمير « أنزلناه » و التقدير و كذلك أنزلنا أنّ الله يهدي من يريد ، والوجه الأوّل أوضح اتّصالا بأوّل الآية وهو ظاهر .

﴿بحث روائي﴾

في تفسير القمّي في قوله تعالى : « و يتّبع كلّ شيطان مريد » قال : المريد الخبيث .

وفي الدّر المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن أبي زيد في قوله : « و من الناس من يجادل في الله بغير علم » قال نزلت في النضر بن الحارث .

أقول : ورواه أيضا عن ابن جرير و ابن المنذر عن ابن جريح والظاهر أنّه من التطبيق كما هو دأبهم في غالب الروايات المتعرّضة لأسباب النزول ، وعلى ذلك فالقول بنزول الآية الآتية : « و من الناس من يجادل في الله بغير علم ولاهدى » الآية فيه كما نقل عن مجاهد أولى من القول بنزول هذه الآية فيه لأنّ الرجل من معاريف القوم وهذه الآية كما تقدّم في الأتباع والآية الاُخرى في المتبوعين .

وفي تفسير القمّي في قوله تعالى : « مخلّقة وغير مخلّقة » قال : المخلّقة إذا صارت تامّا و« غير مخلّقة » قال : السقط .

و في الدرّ المنثور أخرج أحمد والبخاريّ و مسلم و أبو داود و الترمذيّ والنسائيّ و ابن ماجه وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقيّ في شعب الإيمان عن عبدالله بن مسعود قال : حدّثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الصادق المصدوق إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن اُمّه أربعين يوما نطفة ثمّ يكون علقة مثل ذلك ثمّ يكون مضغة مثل ذلك ثمّ يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقيّ أوسعيد .

فو الّذي لا إله غيره إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنّة حتّى ما يكون بينه و بينها إلّا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتّى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنّة فيدخلها .

أقول : والرواية مرويّة بطرق اُخرى عنه و عن ابن عبّاس وأنس وحذيفة

ابن أسيد ، وفي متونها بعض الاختلاف ، و في بعضها - وهو ما رواه ابن جرير عن ابن مسعود - يقال للملك : انطلق إلى اُمّ الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق فينسخها فلا يزال معه حتّى يأتي على آخر صفتها ، الحديث .

وقد ورد من طرق الشيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ما يقرب من ذلك كما في قرب الأسناد للحميري عن أحمد بن محمّد عن أحمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام وفيه: فإذا تمّت الأربعة الأشهر بعث الله تبارك و تعالى إليها ملكين خلّاقين يصوّرانه و يكتبان رزقه وأجله وشقيّا أوسعيدا . الحديث .

وقد قدّمنا في تفسير أوّل سورة آل عمران حديث الكافي عن الباقر عليه السلام في تصوير الجنين و كتابة ما قدّر له وفيه أنّ الملكين يكتبان جميع ما قدّر له عن لوح يقرع جبهة اُمّه فيكتبان جميع ما في اللوح ويشترطان البداء فيما يكتبان، الحديث وفي معناه غيره .

ومقتضى هذا الحديث و ما في معناه جواز التغيّر فيما كتب للولد من كتابة كما أنّ مقتضى ما تقدّم خلافه لكن لاتنافي بين المدلولين فإنّ لكلّ شيء و منها الإنسان نصيبا في اللوح المحفوظ الّذي لا سبيل للتغيّر والتبدّل إلى ما كتب فيه ونصيبا من لوح المحو والإثبات الّذي يقبل التغيّر و التبدّل فالقضاء قضاءان محتوم وغير محتوم قال تعالى : « يمحوالله ما يشاء و يثبت وعنده اُمّ الكتاب » الرعد :٣٩.

وقد تقدّم الكلام في معنى القضاء واتّضح به أنّ لوح القضاء كائنا ما كان ينطبق على نظام العلّيّة والمعلوليّة وينحلّ إلى سلسلتين : سلسلة العلل التامّة و معلولاتها ولا تقبل تغييرا و سلسلة العلل الناقصة مع معاليلها وهي القابلة و كأنّ الصنف الأوّل من الروايات يشير إلى ما يقضى للجنين من قضاء محتوم والثاني إلى غيره ، و قد بيّنّا أيضاً فيما تقدّم أنّ حتميّة القضاء لفعل العبد لا تنافي اختياريّة الفعل فتذكّر .

وفي الكافي بإسناده عن سلام بن المستنير قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « مخلّقة وغير مخلّقة » قال : المخلّقة هم الذرّ الّذين خلقهم الله في صلب

آدم صلّى الله عليه أخذ عليهم الميثاق ثمّ أجراهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء وهم الّذين يخرجون إلى الدنيا حتّى يسألوا عن الميثاق . وأمّا قوله : « و غير مخلّقة » فهم كلّ نسمة لم يخلقهم الله عزّ وجلّ في صلب آدم حين خلق الذرّ و أخذ عليهم الميثاق ، وهم النطف من العزل و السقط قبل أن ينفخ فيه الروح والحياة والبقاء .

أقول : وقد تقدّم توضيح معنى الحديث في البحث الروائي المتعلّق بآية الذرّ في سورة الأعراف .

وفي تفسير القمّي بإسناده عن عليّ بن المغيرة عن أبي عبدالله عن أبيه عليهما السلام قال : إذا بلغ العبد مائة سنة فذلك أرذل العمر .

أقول : وقد تقدّم بعض الروايات في هذا المعنى في تفسير سورة النحل في ذيل الآية ٧٠ .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عبّاس قال : كان ناس من الأعراب يأتون النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فيسلمون فإذا رجعوا إلى بلادهم فإن وجدوا عام غيث و عام خصب و عام ولاد حسن قالوا : إنّ ديننا هذا صالح فتمسّكوا به ، وإن وجدوا عام جدب وعام ولاد سوء وعام قحط قالوا : ما في ديننا هذا خير فأنزل الله : « ومن الناس من يعبدالله على حرف » .

أقول : وهذا المعنى مرويّ عنه أيضاً بغير هذا الطريق .

و في الكافي باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : « ومن الناس من يعبد الله على حرف » قال : نعم قوم وحّدوا الله وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله فخرجوا من الشرك ولم يعرفوا أنّ محمّدا صلّى الله عليه وآله وسلّم رسول الله فهم يعبدون الله على شكّ في محمّد وماجاء به فأتوا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وقالوا : ننظر فإن كثرت أموالنا وعوفينا في أنفسنا وأولادنا علمنا أنّه صادق وأنّه رسول الله ، وإن كان غير ذلك نظرنا .

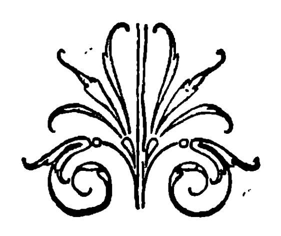
قال الله عزّ وجلّ : « فإن أصابته خير اطمأنّ به » يعني عافية في الدنيا « وإن أصابته فتنة » يعني بلاء في نفسه « انقلب على وجهه » انقلب على شكّه إلى الشرك

«خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضرّه وما لا ينفعه» قال : ينقلب مشركا يدعو غير الله و يعبد غيره . الحديث .

أقول : ورواه الصدوق في التوحيد باختلاف يسير .

و في الدرّ المنثور أخرج الفاريابيّ وعبد بن حميد و ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم و الحاكم وصحّحه وابن مردويه عن ابن عبّاس في قوله : « من كان يظنّ أن لن ينصره الله » قال : من كان يظنّ أن لن ينصر الله محمّدا في الدنيا والآخرة « فليمدد بسبب » قال : فليربط حبلا « إلى السماء » قال : إلى سماء بيته السقف «ثمّ ليقطع » قال ثمّ يختنق به حتّى يموت .

أقول : هو و إن كان تفسيراً منه لكنّه في معنى سبب النزول ولذلك أوردناه.



✡ ✡ ✡

انّ الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا انّ الله يفصل بينهم يوم القيمة انّ الله على كل شيء شهيد (١٧) الم تر ان الله يسجد له من في السموات و من في الارض و الشمس و القمر والنجوم والجبال والشجر والدوابّ وكثير من الناس وكثير حقّ عليه العذاب و من يهن الله فما له من مكرم انّ الله يفعل مايشاء (١٨) هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصبّ من فوق رؤسهم الحميم (١٩) يصهر به ما في بطونهم والجلود (٢٠) ولهم مقامع من حديد (٢١) كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق (٢٢) انّ الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب و لؤلؤا و لباسهم فيها حرير (٢٣) و هدوا الى الطيب من القول و هدوا الى صراط الحميد (٢٤).

﴿ بيان ﴾

بعد ما ذكر في الآيات السابقة اختلاف الناس واختصامهم في الله سبحانه بين تابع ضالّ يجادل في الله بغير علم ، ومتبوع مضلّ يجادل في الله بغير علم ، ومذبذب يعبدالله على حرف ، والّذين آمنوا بالله وعملوا الصالحات ، ذكر في هذه الآيات أنّ

الله شهيد عليهم وسيفصل بينهم يوم القيامة و هم خاضعون مقهورون له ساجدون قبال عظمته و كبريائه حقيقة و إن كان بعضهم يأبى عن السجود له ظاهراً وهم الذين حقّ عليهم العذاب . ثمّ ذكر أجر المؤمنين و جزاء غيرهم بعد فصل القضاء يوم القيامة .

قوله تعالى :«إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والّذين أشركوا إنّ الله يفصل بينهم يوم القيامة » الخ المراد بالّذين آمنوا بقرينة المقابلةهم الّذين آمنوا بمحمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم و كتابهم القرآن .

والّذين هادواهم المؤمنون بموسى ومن قبله من الرسل الواقفون فيهو كتابهم التوراة وقد أحرقها بختنصّر ملك بابل حينمااستولى عليهم فيأواسط القرن السابع قبل المسيح فافتقدوها برهةثمّ جدّد كتابتهالهم عزراء الكاهن فيأوائل القرن السادس قبل المسيح حينما فتح كوروش ملك إيران بابل وتخلّص بنو إسرائيل من الأسارة ورجعوا إلى الأرض المقدّسة .

والصابئون ليس المراد بهمعبدة الكواكب من الوثنيّة بدليل ما فيالآية من المقابلة بينهم وبين الّذين أشركوا بل هم - علىما قيل - قوم متوسّطون بيناليهوديّة والمجوسيّة ، ولهم كتاب ينسبونه إلى يحيى بن زكريّا النبيّ ويسمّى الواحدمنهم اليوم عند العامّة « صبّيّ » ، وقد تقدّم لهم ذكر في ذيل قوله : « إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والصابئين »البقرة : ٦٢ .

والنصارى هم المؤمنون بالمسيح عيسى بن مريم عليه السلام و من قبله من الأنبياء و كتبهم المقدّسة الأناجيل الأربعة للوقا و مرقس و متّى و يوحنّا و كتب العهد القديم على ما اعتبرته وقدّسته الكنيسة لكنّ القرآن يذكر أنّ كتابهم الإنجيل النازل على عيسى عليه السلام .

والمجوس المعروف أنّهم المؤمنون بزرتشت و كتابهم المقدّس « أوستا » غير أنّ تاريخ حياته و زمان ظهوره مبهم جدّاً كالمنقطع خبره و قد افتقدوا الكتاب باستيلاء اسكندر على إيران ثمّ جدّدت كتابته في ز من ملوك ساسان فأشكل بذلك

الحصول على حاقّ مذهبهم ؛ والمسلّم أنّهم يثبتون لتدبير العالم مبدأين مبدء الخير ومبدء الشرّ ـ يزدان وأهريمن أو النور والظلمة و يقدّسون الملائكة و يتقرّبون إليهم من غير أن يتّخذوا لهم أصناماً كالوثنيّة ، و يقدّسون البسائط العنصريّة و خاصّة النار وكانت لهم بيوت نيران بايران والصين والهند و غيرها وينهون الجميع إلى « اهورا مزدا » موجد الكلّ .

والّذين أشركوا هم الوثنيّة عبدة الأصنام ، واُصول مذاهبهم ثلاثة : الوثنيّة الصابئة ، والبرهمانية ، والبوذيّة ، وقد كان هناك أقوام آخرون يعبدون من الأصنام ما شاؤا كما شاؤا من غير أن يبنوه على أصل منظّم كعرب الحجاز و طوائف في أطراف المعمورة و قد تقدّم تفصيل القول فيهم في الجزء العاشر من الكتاب .

وقوله : « إنّ ربّك يفصل بينهم يوم القيامة » المراد به فصل القضاء فيما اختلف فيه أصحاب هذه المذاهب واختصموا فينفصل المحقّ منهم ويتميّز من المبطل انفصالا وتميّزاً لا يستره ساتر ولا يحجبه حاجب .

وتكرار إنّ في الآية للتأكيد دعى إلى ذلك طول الفصل بين « إنّ » في صدر الآية وبين خبرها ونظيره ما في قوله : « ثمّ إنّ ربّك للّذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثمّ جاهدوا وصبروا إنّ ربّك من بعدها لغفور رحيم » النحل : ١١٠ ، وقوله «ثمّ إنّ ربّك للّذين عملوا السوء بجهالة ثمّ تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إنّ ربّك من بعدها لغفور رحيم » النحل :١١٩ .

وقوله : « إنّ الله على كلّ شيء شهيد » تعليل للفصل أنّه فصل بالحقّ .

قوله تعالى : « ألم تر أنّ الله يسجد له من في السماوات و من في الأرض والشمس والقمر والنجوم و الجبال و الشجر والدوابّ » إلى آخر الآية الظاهر أنّ الخطاب لكلّ من يرى و يصلح لأن يخاطب ، والمراد بالرؤية العلم ، و يمكن أن يختصّ بالنبيّ صلّى الله عليه وآله و سلّم ويكون المراد بالرؤية الرؤية القلبيّة كما قال فيه : « ما كذب الفؤاد ما رآى أفتمارونه على ما يرى » النجم : ١٢ .

وتعميم السجدة لمثل الشمس و القمر والنجوم والجبال من غير اُولي العقل

دليل على أنّ المراد بها السجدة التكوينيّة و هي التذلّل والصغار قبال عزّته و كبريائه تعالى و تحت قهره وسلطنته ، ولازمه أن يكون « من في الأرض » شاملا لنوع الإنسان من مؤمن وكافر إذلااستثناءفي السجدة التكوينيّة والتذلّل الوجوديّ.

وعدم ذكر نفس السماوات والأرض في جملة الساجدين مع شمول الحكم لهما في الواقع يعطي أنّ معنى الكلام : أنّ المخلوقات العلويّة و السفليّة من ذي عقل وغير ذيه ساجدة لله متذلّلة فيوجودها تجاه عزّته و كبريائه ، ولاتزال تسجدله تعالى سجودا تكوينيّا اضطراريّا .

وقوله : « و كثير من الناس » عطف على « من في السماوات » الخ أي ويسجد له كثير من الناس ، وإسناد السجود إلى كثيرمن الناس بعد شموله فيالجملةالسابقة لجميعهم دليل على أنّ المراد بهذا السجود نوع آخر من السجود غير السابق وإن كانا مشتركين في أصل معنى التذلّل ، وهذا النوع هوالسجود التشريعيّ الاختياريّ بالخرور على الأرض تمثيلا للسجود و التذلّل التكوينيّ الاضطراريّ و إظهاراً لمعنى العبوديّة .

وقوله : « و كثيرحقّ عليهم العذاب » المقابلة بينه وبين سابقه يعطي أنّ معناه و كثير منهميأبى عن السجود ، وقد وضع موضعه ما هو أثره اللازم المترتّب عليه وهو ثبوت العذاب على من استكبر علىالله وأبى أن يخضع له تعالى ، و إنّما وضع ثبوت العذاب موضع الإباء عن السجدة للدلالة على أنّه هو عملهم يردّ إليهم ، و ليكون تمهيداً لقوله تلواً : « و من يهن الله فماله من مكرم » الدالّ على أنّ ثبوت العذاب لهم إثرإبائهم عن السجود هوان وخزي يتّصل بهم ليس بعده كرامة وخير.

فإباؤهم عن السجود يستتبع بمشيّة الله تعالى ثبوت العذاب لهم و هوإهانة ليس بعده إكرام أبدا إذ الخير كلّه بيدالله كما قال : « بيدك الخير» آل عمران : ٢٦ فإذا منعه أحداً لم يكن هناك من يعطيه غيره .

و قوله : « إنّ الله يفعل ما يشاء » كناية عن عموم القدرة و تعليل لما تقدّمه من حديث إثباته العذاب للمستكبرين عن السجود له و إهانتهم إهانة لا

إكرام بعده .

فالمعنى ـ والله أعلم ـ أنّ الله يميّز يوم القيامة بين المختلفين فإنّك تعلم أنّ الموجودات العلويّة والسفليّة يخضعون و يتذلّلون له تكوينا لكنّ الناس بين من يظهر في مقام العبوديّة الخضوع و التذلّل له و بين من يستكبر عن ذلك وهؤلاء هم الّذين حقّ عليهم العذاب و أهانهم الله إهانة لا إكرام بعده و هو قادر على ما يشاء فعّال لما يريد ، ومن هنا يظهر أنّ للآية اتّصالا بما قبلها .

قوله تعالى : « هذان خصمان اختصموا في ربّهم فالّذين كفروا قطّعت لهم ثياب من نار يصبّ من فوق رؤسهم الحميم » الإشارة بقوله : « هذان » إلى القبيلين الّذين دلّ عليهما قوله سابقا : « إنّ الله يفصل بينهم يوم القيامة » وقوله بعده : « و كثير من الناس و كثير حقّ عليهم العذاب » .

ويعلم من حصر المختلفين على كثرة أديانهم ومذاهبهم في خصمين اثنين أنّهم جميعا منقسمون إلى محقّ و مبطل إذ لولا الحقّ والباطل لم ينحصر الملل والنحل على تشتّتها في اثنين البتّة ، والمحقّ والمبطل هما المؤمن بالحقّ والكافر به فهذه الطوائف على تشتّت أقوالهم ينحصرون في خصمين اثنين وعلى انحصارهم في خصمين اثنين لهم أقوال مختلفة فوق اثنين فما أحسن تعبيره بقوله : « خصمان اختصموا » حيث لم يقل : خصوم اختصموا ولم يقل : خصمان اختصما .

وقد جعل اختصامهم في ربّهم أي أنّهم اختلفوا في وصف ربوبيّته تعالى فإلى وصف الربوبيّة يرجع اختلافات المذاهب بالغة ما بلغت فهم بين من يصف ربّه بما يستحقّه من الأسماء والصفات وما يليق به من الأفعال فيؤمن بما وصف وهو الحقّ ويعمل على ما يقتضيه وصفه وهو العمل الصالح فهو المؤمن العامل بالصالحات ، ومن لا يصفه بما يستحقّه من الأسماء و الصفات كمن يثبت له شريكا أو ولدا فينفي وحدانيّته أو يسند الصنع والإيجاد إلى الطبيعة أو الدهر أو ينكر النبوّة أو رسالة بعض الرسل أو ضروريّا من ضروريّات الدين الحقّ فيكفر بالحقّ ويستره و هو الكافر فالمؤمن بربّه والكافر بالمعنى الّذي ذكرهما الخصمان .

ثمّ شرع في جزاء الخصمين و بيّن عاقبة أمر كلّ منهما بعد فصل القضاء و قدّم الّذين كفروا فقال : « فالّذين كفروا قطّعت لهم ثياب من نار يصبّ من فوق رؤسهم الحميم » أي الماء الحارّ المغلّي .

قوله تعالى : « يصهر به ما في بطونهم والجلود » الصهر الإذابة أي يذوب و ينضج بذاك الحميم ما في بطونهم من الأمعاء والجلود .

قوله تعالى : « و لهم مقامع من حديد » المقامع جمع مقمعة و هي المدقّة و العمود .

قوله تعالى : « كلّما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ اُعيدوا فيها و ذوقوا عذاب الحريق » ضمير « منها » للنار و « من غمّ » بيان له أو من بمعنى السببيّة والحريق بمعنى المحرق كالأليم بمعنى المولم .

قوله تعالى : « إنّ الله يدخل الّذين آمنوا » إلى آخر الآية ، الأساور على ما قيل - جمع أسورة وهي جمع سوار وهو على ما ذكره الراغب معرّب « دستواره » والباقي ظاهر .

قوله تعالى : « وهدوا إلى الطيّب من القول وهدوا إلى صراط الحميد » الطيّب من القول مالاخباثة فيه و خبيث القول باطله على أقسامه ، وقد جمع القول الطيّب كلّه قوله تعالى إخباراً عنهم : « دعواهم فيها سبحانك اللّهمّ و تحيّتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين » يونس : ١٠ فهدايتهم إلى الطيّب من القول تيسيره لهم ، وهدايتهم إلى صراط الحميد و الحميد من أسمائه تعالى أن لايصدر عنهم إلّا محمود الفعل كمالايصدرعنهم إلّا طيّب القول .

وبين هذه الآية وقوله : « كلّما أرادو أن يخرجوا منها من غمّ اُعيدوافيها وذوقوا عذاب الحريق » مقابلة ظاهرة .

﴿ بحث روائي ﴾

في التوحيد بإسناده عن الأصبغ بن نباتة عن عليّ عليه السلام في حديث : قال عليه السلام : سلوني قبل أن تفقدوني فقام إليه الأشعث بن قيس فقال : يا أمير المؤمنين كيف تؤخذ

من المجوس الجزية ولم ينزل إليهم كتاب ولم يبعث إليهم نبيّ ؟ قال : بلى ياأشعث قد أنزل الله إليهم كتاباً وبعث إليهم رسولا حتّى كان لهم ملك سكر ذات ليلة فدعا بابنته إلى فراشه فارتكبها .

فلمّا أصبح تسامع به قومه فاجتمعوا إلى بابه فقالوا : أيّها الملك دنّست علينا ديننا و أهلكته فاخرج نطهّرك ونقيم عليك الحدّ فقال لهم : اجتمعوا واسمعوا قولي فإن يكن لي مخرج ممّا ارتكبت وإلّا فشأنكم فاجتمعوا فقال لهم : هل علمتم أنّ الله لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أبينا آدم و اُمّنا حوّاء ؟ قالوا : صدقت أيّها الملك قال : أوليس قد زوّج بنيه بناته وبناته من بنيه ؟ قالوا : صدقت هذا هو الدين فتعاقدوا على ذلك فمحا الله ما في صدورهم من العلم ورفع عنهم الكتاب فهم الكفرة يدخلون النار بلاحساب ، والمنافقون أشدّ حالا منهم . قال الأشعث : و الله ماسمعت بمثل هذا الجواب ، والله لاعدت إلى مثلها أبداً .

أقول : قوله : « و المنافقون أشدّ حالا منهم » فيه تعريض للأشعث و في كون المجوس من أهل الكتاب روايات اُخر فيها أنّهم كان لهم نبيّ فقتلوه و كتاب فأحرقوه .

وفي الدرّ المنثور في قوله تعالى : « إنّ الله يفعل مايشاء » أخرج ابن أبي حاتم واللّالكائيّ في السنّة والخلعيّ في فوائده عن عليّ أنّه قيل له : إنّ ههنا رجلا يتكلّم في المشيئة فقال له عليّ : يا عبدالله خلقك الله لما يشاء أو لما شئت ؟ قال : بل لما يشاء. قال : فيمرضك إذاشاء أو إذا شئت ؟ قال : بل إذا شاء . قال : فيشفيك إذاشاء أو إذا شئت ؟ قال : بل إذا شاء . قال فيدخلك الجنّة حيث شاء أو حيث شئت ؟ قال : بل حيث شاء . قال : و الله لو قلت غير ذلك لضربت الّذي فيه عيناك بالسيف .

أقول : ورواه في التوحيد بإسناده عن عبدالله بن الميمون القدّاح عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام وفيه « فيدخلك حيث يشاء أوحيث شئت » ولم يذكر الجنّة ، وقد تقدّمت رواية في هذا المعنى شرحناها في ذيل قوله : « ولا يضلّ به إلّا الفاسقين » البقرة : ٢٦ في الجزء الأوّل من الكتاب .

و في التوحيد بإسناده إلى سليمان بن جعفر الجعفريّ قال : قال الرضا عليه السّلام : المشيّة من صفات الأفعال فمن زعم أنّ الله لم يزل مريداً شائيا فليس بموحّد .

أقول : في قوله عليه السلام ثانيا : «لم يزل مريداً شائيا» تلويح إلى اتّحاد الإرادة و المشيّة وهو كذلك فإنّ المشيّة معنى يوصف به الإنسان إذا اعتبر كونه فاعلا شاعرا بفعله المضاف إليه ، و إذا تمّت فاعليّته بحيث لاينفكّ عنه الفعل سمّي هذا المعنى بعينه إرادة ، و على أيّ حال هو وصف خارج عن الذات طار عليه ، و لذلك لايتّصف تعالى بها كاتّصافه بصفاته الذاتيّة كالعلم والقدرة لتنزّهه عن تغيّر الذات بعروض العوارض بل هي من صفات فعله منتزعة من نفس الفعل أو من حضور الأسباب عليه .

فقولنا : أراد الله كذا معناه أنّه فعله عالما بأنّه أصلح أو أنّه هيّأ أسبابه عالما بأنّه أصلح ، وإذ كانت بمعناها الّذي فينا غير الذات فلو قيل : لم يزل الله مريدا كان لازمه إثبات شيء أزليّ غير مخلوق له معه وهو خلاف توحيده ، وأمّا قول القائل : إنّ معنى الإرادة هو العلم بالأصلح ، و العلم من صفات الذات فلم يزل مريداً أي عالما بما فعله أصلح فهو إرجاع للإرادة إلى العلم ولامحذور فيه غير أنّ عدّ الإرادة على هذا صفة اُخرى وراء الحياة والعلم والقدرة لاوجه له .

وفي الدّرّ المنثور أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبخاريّ ومسلم والترمذيّ وابن ماجه وابن جرير و ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقيّ في الدلائل عن أبي ذرّ أنّه كان يقسم قسما أنّ هذه الآية « هذان خصمان اختصموا في ربّهم - إلى قوله - إنّ الله يفعل ما يريد » نزلت في الثلاثة والثلاثة الّذين تبارزوا يوم بدر وهم حمزة بن عبدالمطلب وعبيدة بن الحارث وعليّ بن أبي طالب وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة .

قال عليّ أنا أوّل من يجثو للخصومة على ركبتيه بين يدي الله يوم القيامة .

أقول : ورواه فيه أيضاً عن عدّة من أصحاب الجوامع عن قيس بن سعد بن عبادة

وابن عبّاس وغيرهما ، ورواه في مجمع البيان عن أبي ذرّ وعطاء .

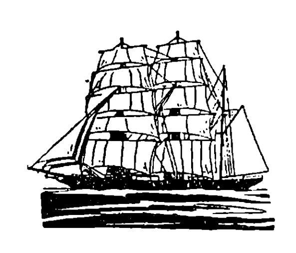
و في الخصال عن النضر بن مالك قال : قلت للحسين بن عليّ عليهماالسلام : يا باعبدالله حدّثني عن قوله تعالى : « هذان خصمان اختصموا في ربّهم» فقال : نحن و بنو اُميّة اختصمنا في الله تعالى : قلنا صدق الله ، و قالوا : كذب ، فنحن الخصمان يوم القيامة .

أقول : وهو من الجري ، و نظيره ما في الكافي بإسناده عن ابن أبي حمزة عن الباقر عليه‌السلام : فالّذين كفروا بولاية عليّ عليه‌السلام قطّعت لهم ثياب من نار .

وفي تفسير القمّي « وهدوا إلى الطيّب من القول » قال : التوحيد والإخلاص « وهدوا إلى صراط الحميد » قال : الولاية .

أقول : و في المحاسن بإسناده عن ضريس عن الباقر عليه‌السلام ما في معناه .

و في المجمع و روي عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أنّه قال : ما أحد أحبّ إليه الحمد من الله عزّ ذكره .



☆ ☆ ☆

انّ الّذين كفروا و يصدّون عن سبيل الله والمسجد الحرام الّذى جعلناه
للنّاس سواء العاكف فيه والباد و من يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب
اليم (٢٥) و اذبوانا لابراهيم مكان البيت ان لاتشرك بى شيئا و طهر بيتى
للطائفين والقائمين والركع السّجود (٢٦) و اذن فى النّاس بالحج ياتوك
رجالا و على كل ضامر ياتين من كل فج عميق (٢٧) ليشهدوا منافع لهم و
يذكروا اسم الله فى ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها
واطعموا البائس الفقير (٢٨) ثمّ ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا
بالبيت العتيق (٢٩) ذلك و من يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه و
احلت لكم الانعام الّا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرّجس من الاوثان واجتنبوا
قول الزور (٣٠) حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكانما خر من
السّماء فتخطفه الطير او تهوى به الرّيح فى مكان سحيق (٣١) ذلك و من
يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب (٣٢) لكم فيها منافع الى اجل مسمى
ثمّ محلها الى البيت العتيق (٣٣) و لكل امة جعلنا منسكا ليذكرو اسم الله
على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا و بشر
المخبتين (٣٤) الّذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصّابرين على ما اصابهم
والمقيمى الصّلاة وممّا رزقناهم ينفقون (٣٥) والبدن جعلناها لكم من شعائر

اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٣٦) لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَيكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ (٣٧).

﴿ بيان ﴾

تذكر الآيات صدّ المشركين للمؤمنين عن المسجد الحرام وتقرعهم بالتهديد وتشير إلى تشريع حجّ البيت لأوّل مرّة لإبراهيم عليه‌السلام و أمره بتأذين الحجّ في الناس وجملة من أحكام الحجّ .

قوله تعالى : « الّذين كفروا ويصدّون عن سبيل الله والمسجد الحرام الّذي جعلناه للناس » الخ الصدّ المنع ، و « سواء » مصدر بمعنى الفاعل ، والعكوف في المكان الإقامة فيه، والبادي من البدو وهو الظهور ، والمراد به ـ كما قيل ـ الطارىء أي الّذي يقصده من خارج فيدخله ، والإلحاد الميل إلى خلاف الاستقامة و أصله إلحاد حافر الدابّة .

والمراد بالّذين كفروا مشركوا مكّة الّذين كفروا بالنبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في أوّل البعثة قبل الهجرة و كانوا يمنعون الناس عن الإسلام و هو سبيل الله والمؤمنين عن دخول المسجد الحرام لطواف الكعبة و إقامة الصلاة و سائر المناسك فقوله : « يصدّون » للاستمرار ولاضير في عطفه على الفعل الماضي في قوله : « الّذين كفروا » والمعنى الّذين كفروا قبل و يستمرّون على منع الناس عن سبيل الله والمؤمنين عن المسجد الحرام .

وبذلك يظهر أنّ قوله : « والمسجد الحرام » عطف على « سبيل الله » والمراد بصدّهم منعهم المؤمنين عن أداء العبادات والمناسك فيه وكان من لوازمه منع القاصدين

للبيت من خارج مكّة من دخولها .

و به يتبيّن أنّ المراد بقوله « الّذي جعلناه للناس » ـ و هو وصف المسجد الحرام ـ جعله لعبادة الناس لاتمليك رقبته لهم فالناس يملكون أن يعبدوا الله فيه ليس لأحد أن يمنع أحدا من ذلك ففيه إشارة إلى أنّ منعهم و صدّهم عن المسجد الحرام تعدّ منهم إلى حقّ النّاس و إلحاد بظلم كما أنّ إضافة السبيل إلى الله تعدّ منهم إلى حقّ الله تعالى .

ويؤيّد ذلك أيضا تعقيبه بقوله : « سواء العاكف فيه والباد » أي المقيم فيه و الخارج منه مساويان في أنّ لهما حقّ العبادة فيه لله ، والمراد بالإقامة فيه و في الخارج منه إمّا الإقامة بمكّة وفي الخارج منها على طريق المجاز العقليّ أو ملازمة المسجد للعبادة والطروّ عليه لها .

وقوله : « و من يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » بيان لجزاء من ظلم الناس في هذا الحقّ المشروع لهم في المسجد ولازمه تحريم صدّ الناس عن دخوله للعبادة فيه ومفعول «يرد» محذوف للدلالة على العموم ، والباء في «بإلحاد» للملابسة وفي « بظلم » للسببيّة والجملة تدلّ على خبر قوله : « إنّ الّذين كفروا» في صدر الآية .

والمعنى الّذين كفروا ولايزالون يمنعون الناس عن سبيل الله وهو دين الإسلام ويمنعون المؤمنين عن المسجد الحرام الّذي جعلناه معبداً للناس يستوي فيه العاكف فيه و البادي نذيقهم من عذاب أليم لأنّهم يريدون الناس فيه بالحاد بظلم ومن يرد الناس فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم .

و للمفسّرين في إعراب مفردات الآية وجملها أقاويل كثيرة جدّا ولعلّ ما أوردناه أنسب للسياق .

قوله تعالى : « وإذبوّأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيأ و طهّر بيتي للطائفين والقائمين والركّع السجود » بوّء له مكانا كذا أي جعله مباءة ومرجعاً له يرجع إليه و يقصده ، والمكان ما يستقرّ عليه الشيء فمكان البيت القطعة من

الأرض الّتي بني فيها ، والمراد بالقائمين على ما يعطيه السياق هم الناصبون أنفسهم للعبادة والصلاة . والركّع جمع راكع كسجّد جمع ساجد و السجود جمع ساجد كالركوع جمع راكع .

وقوله : « وإذبوّأنا لإبراهيم مكان البيت » الظرف فيه متعلّق بمقدّر أي واذكر وقت كذا و فيه تذكير لقصّة جعل البيت معبداً للناس ليتّضح به أنّ صدّ المؤمنين عن المسجد الحرام ليس إلّا إلحاداً بظلم .

و تبوئته تعالى مكان البيت لإبراهيم هي جعل مكانه مباءة و مرجعا لعبادته لالأن يتّخذه بيت سكنى يسكن فيه ، ويلوّح إليه قوله بعد « طهّر بيتي » بإضافة البيت إلى نفسه ، ولا ريب أنّ هذا الجعل كان وحياً لإبراهيم فقوله : « بوّأنا لإبراهيم مكان البيت » في معنى قولنا : أوحينا إلى إبراهيم أن اتّخذ هذا المكان مباءة ومرجعا لعبادتي وإن شئت فقل : أوحينا إليه أن اقصد هذا المكان لعبادتي و بعبارة اُخرى أن اعبدني في هذا المكان .

وبذلك يتّضح أنّ « أن » في قوله : « أن لاتشرك بي شيأ » مفسّرة تفسّر الوحي السابق باعتبار أنّه قول من غير حاجة إلى تقدير أوحينا أوقلنا ونحوه .

و يتّضح أيضاً أنّ قوله : «أن لاتشرك بي شيأ » ليس المراد به ـ و هو واقع في هذا السياق ـ النهي عن الشرك مطلقا و إن كان منهيّا عنه مطلقا بل المنهيّ عنه فيه هو الشرك في العبادة الّتي يأتي بها حينما يقصد البيت للعبادة و بعبارة واضحة الشرك فيما يأتي به من أعمال الحجّ كالتلبية للأوثان والإهلال لها و نحوهما .

و كذا قوله : «وطهّر بيتي للطائفين والقائمين والركّع السجود» والتطهير إزالة الأقذار والأدناس عن الشيء ليعود إلى ما يقتضيه طبعه الأوّليّ ، وقد أضاف البيت إلى نفسه إذ قال : « بيتي » أي بيتا يختصّ بعبادتي ، و تطهير المعبد بما أنّه معبد تنزيهه من الأعمال الدنسة والأرجاس الّتي تفسد العبادة وليست إلّا الشرك ومظاهره .

فتطهير بيته إمّا تنزيهه من الأرجاس المعنويّة خاصّة بأن يشرع إبراهيم عليه السلام للناس و يعلّمهم طريقا من العبادة لا يداخلها قذارة شرك ولا يدنسها دنسه كما امر

لنفسه بذلك ، وإمّا إزالة مطلق النجاسات عن البيت أعمّ من الصوريّة و المعنويّة لكنّ الّذي يمسّ سياق الآية منها هو الرجس المعنويّ فمحصّل تطهير المعبد عن الأرجاس المعنويّة وتنزيهه عنها للعبّاد الّذين يقصدونه بالعبادة وضع عبادة فيه خالصة لوجه الله لايشوبها شائب شرك يعبدون الله سبحانه بها ولايشركون به شيأ .

فالمعنى بناء على مايهدي إليه السياق واذكر إذ أوحينا إلى إبراهيم أن اعبدني في بيتي هذا بأخذه مباءة و مرجعا لعبادتي ولا تشرك بي شيأ في عبادتي و سنّ لعبادي القاصدين بيتي من الطائفين والقائمين والركّع السجود عبادة في بيتي خالصة من الشرك .

و في الآية تلويح إلى أنّ عمدة عبادة القاصدين له طواف و قيام و ركوع و سجود و إشعار بأنّ الركوع و السجود متقاربان كالمتلازمين لاينفكّ أحدهما عن الآخر .

و ممّا قيل في الآية أنّ قوله : « بوّأنا » معناه « قلنا تبوّء » و قيل : معناه « أعلمنا » ، و من ذلك أنّ « أن » في قوله : « أن لا» مصدريّة و قيل :مخفّفة من الثقيلة ، ومن ذلك أنّ المراد بالطائفين الطارؤن وبالقائمين المقيمون بمكّة ،وقيل : بالقائمين والركّع السجود المصلّون ، وهي جميعا وجوه بعيدة .

قوله تعالى : « و أذّن في الناس بالحجّ يأتوك رجالا وعلى كلّ ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق » التأذين الإعلام برفع الصوت و لذا فسّر بالنداء و الحجّ القصد سمّي به العمل الخاصّ الّذي شرعه أوّلا إبراهيم عليه السلام و جرت عليه شريعة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم لما فيه من قصد البيت الحرام ، ورجال جمع راجل خلاف الراكب ،والضامر المهزول الّذي أضمره السير ، والفجّ العميق - على ماقيل - الطريق البعيد .

وقوله : « وأذّن في الناس بالحجّ » أي ناد الناس بقصد البيت أو بعمل الحجّ والجملة معطوفة على قوله : « لاتشرك بي شيأ» والمخاطب به إبراهيم وما قيل :إنّ المخاطب نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم بعيد من السياق .

وقوله : «يأتوك رجالا » الخ جواب الأمر أي أذّن فيهم وإن تؤذّن فيهم يأتوك

راجلين و على كلّ بعير مهزول يأتين من كلّ طريق بعيد ، و لفظة « كلّ » تفيد في أمثال هذه الموارد معنى الكثرة دون الاستغراق .

قوله تعالى : « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيّام معلومات » الخ اللاّم للتعليل أو الغاية و الجارّ و المجرور متعلّق بقوله : « يأتوك » و المعنى يأتوك لشهادة منافع لهم أو يأتوك فيشهدوا منافع لهم وقد اُطلقت المنافع ولم تتقيّد بالدنيويّة أو الاُخرويّة .

والمنافع نوعان منافع دنيويّة وهي الّتي تتقدّم بها حياة الإنسان الاجتماعيّة ويصفو بها العيش وترفع بها الحوائج المتنوّعة وتكمل بها النواقص المختلفة من أنواع التجارة والسياسة والولاية والتدبير وأقسام الرسوم والآداب والسنن والعادات ومختلف التعاونات و التعاضدات الاجتماعيّة و غيرها .

فإذا اجتمعت أقوام و اُمم من مختلف مناطق الأرض وأصقاعها على ما لهم من اختلاف الأنساب والألوان والسنن والآداب ثمّ تعارفوا بينهم و كلمتهم واحدة هي كلمة الحقّ وإلههم واحد وهو الله عزّ اسمه ووجهتهم واحدة هي الكعبة البيت الحرام حملهم اتّحاد الأرواح على تقارب الأشباح ووحدة القول على تشابه الفعل فأخذ هذا من ذاك ما يرتضيه وأعطاه ما يرضيه ، واستعان قوم بآخرين في حلّ مشكلتهم وأعانوهم بما في مقدرتهم فيبدّل كلّ مجتمع جزئيّ مجتمعا أرقى ، ثمّ امتزجت المجتمعات فكوّنت مجتمعا وسيعا له من القوّة والعدّة ما لا تقوم له الجبال الرواسي ، ولا تقوى عليه أيّ قوّة جبّارة طاحنة ، ولا وسيلة إلى حلّ مشكلات الحياة كالتعاضد ، ولا سبيل إلى التعاضد كالتفاهم ، و لا تفاهم كتفاهم الدين .

و منافع اُخرويّة و هي وجوه التقرّب إلى الله تعالى بما يمثّل عبوديّة الإنسان من قول و فعل و عمل الحجّ بما له من المناسك يتضمّن أنواع العبادات من التوجّه إلى الله و ترك لذائذ الحياة و شواغل العيش و السعي إليه بتحمّل المشاقّ والطواف حول بيته و الصلاة و التضحية والإنفاق و الصيام و غير ذلك .

وقد تقدّم فيما مرّ أنّ عمل الحجّ بما له من الأركان والأجزاء يمثّل دورة

كاملة ممّا جرى على إبراهيم عليه السلام في مسيره في مراحل التوحيد و نفي الشريك وإخلاص العبوديّة لله سبحانه .

فإتيان الناس إبراهيم عليه السلام أي حضورهم عندالبيت لزيارته يستعقب شهودهم هذه المنافع اُخرويّها و دنيويّها و إذا شهدوها تعلّقوا بها فالإنسان مجبول على حبّ النفع .

وقوله : « ويذكروا اسم الله في أيّام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » قال الراغب : والبهيمة ما لانطق له و ذلك لما في صوته من الإبهام لكن خصّ في التعارف بما عدا السباع والطير فقال تعالى: « اُحلّت لكم بهيمة الأنعام ».انتهى .

و قال : والنعم مختصّ بالإبل و جمعه أنعام و تسميته بذلك لكون الإبل عندهم أعظم نعمة ، لكنّ الأنعام تقال للإبل والبقر والغنم ، ولا يقال لها : أنعام حتّى تكون في جملتها الإبل . انتهى .

فالمراد ببهيمة الأنعام الأنواع الثلاثة : الإبل والبقر والغنم من معز أوضأن والإضافة بيانيّة .

والجملة أعني قوله : « ويذكروا » الخ معطوف على قوله : « يشهدوا » أي وليذكروا اسم الله في أيّام معلومات أي في أيّام التشريق على ما فسّرها أئمّة أهل البيت عليهم السلام وهي يوم الأضحى عاشر ذي الحجّة و ثلاثة أيّام بعده .

وظاهر قوله : «على ما رزقهم من بهيمة الأنعام» أنّه متعلّق بقوله : «يذكروا» وقوله : « من بهيمة الأنعام » بيان للموصول والمراد ذكرهم اسم الله على البهيمة - الاُضحية - عند ذبحها أو نحرها على خلاف ما كان المشركون يهلّونها لأصنامهم .

وقد ذكر الزمخشريّ أنّ قوله : « ويذكروا اسم الله » الخ كناية عن الذبح والنحر و يبعّده أنّ في الكلام عناية خاصّة بذكر اسمه تعالى بالخصوص والعناية في الكناية متعلّقة بالمكنيّ عنه دون نفس الكناية ، ويظهر من بعضهم أنّ المراد مطلق ذكر اسم الله في أيّام الحجّ وهو كما ترى .

وقوله : « فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » البائس من البؤس و هو شدّة

الضرّ و الحاجة ، والّذي اشتمل عليه الكلام حكم ترخيصيّ إلزاميّ .

قوله تعالى : « ثمّ ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطّوّفوا بالبيت العتيق » التفث شعث البدن ، وقضاء التفث إزالة ما طرء بالإحرام من الشعث بتقليم الأظفار وأخذ الشعر ونحو ذلك وهو كناية عن الخروج من الإحرام .

و المراد بقوله : « وليوفوا نذورهم » إتمام مالزمهم بنذر أو نحوه و بقوله : «وليطّوّفوا بالبيت العتيق » طواف النساء على ما في تفسير أئمّة أهل البيت عليهم السلام فإنّ الخروج من الإحرام يحلّل له كلّ ما حرم به إلّا النساء فتحلّ بطواف النساء وهو آخر العمل .

والبيت العتيق هو الكعبة المشرّفة سميّت به لقدمه فإنّه أوّل بيت بني لعبادة الله كما قال تعالى : «إنّ أوّل بيت وضع للناس للّذي ببكّة مباركا و هدى للعالمين » آل عمران : ٩٦ ، و قد مضى على هذا البيت اليوم زهاء أربعة آلاف سنة و هو معمور و كان له يوم نزول الآيات أكثر من ألفين و خمس مائة سنة .

قوله تعالى : « ذلك و من يعظّم حرمات الله فهو خير له عند ربّه » إلى آخر الآية ، الحرمة مالا يجوز انتهاكه و وجب رعايته و الأوثان جمع وثن و هو الصنم والزور الميل عن الحقّ و لذا يسمّى الكذب و قول الباطل زورا .

وقوله : « ذلك » أي الأمر ذلك أي الّذي شرعناه لإبراهيم عليه السلام ومن بعده من نسك الحجّ هو ذلك الّذي ذكرناه وأشرنا إليه من الإحرام والطواف والصلاة والتضحية بالإخلاص لله والتجنّب عن الشرك .

وقوله : « ومن يعظّم حرمات الله فهو خير له » ندب إلى تعظيم حرمات الله وهي الأُمور الّتي نهى عنها و ضرب دونها حدودا منع عن تعدّيها و اقتراف ما وراءها وتعظيمها الكفّ عن التجاوز إليها .

والّذي يعطيه السياق أنّ هذه الجملة توطئة وتمهيد لما بعدها من قوله : « و أُحلّت لكم الأنعام إلّا ما يتلى عليكم » فإنّ انضمام هذه الجملة إلى الجملة قبلها يفيد أنّ الأنعام ـ على كونها ممّا رزقهم الله وقد أحلّها لهم ـ فيها حرمة إلهيّة و

هي الّتي يدلّ عليها الاستثناء ـ إلاّ ما يتلى عليكم .

والمراد بقوله : « مايتلى عليكم» استمرار التلاوة فإنّ محرّمات الأكل نزلت في سورة الأنعام وهي مكّيّة و في سورة النحل وهي نازلة في آخر عهده صلّى الله عليه وآله وسلّم بمكّة و أوّل عهده بالمدينة ، و في سورة البقرة وقد نزلت في أوائل الهجرة بعد مضيّ ستّة أشهر منها ـ على ماروي ـ ولاموجب لجعل « يتلى » للاستقبال وأخذه إشارة إلى آية سورة المائدة كما فعلوه .

و الآيات المتضمّنة لمحرّمات الأكل و إن تضمّنت منها عدّة اُمور كالميتة والدم ولحم الخنزير وما اُهلّ به لغير الله إلّاأنّ العناية في الآية بشهادة سياق ماقبلها و ما بعدها بخصوص ما اُهلّ به لغير الله فإنّ المشركين كانوا يتقرّبون في حجّهم ـ وهوالسنّة الوحيدة الباقية بينهم من ملّة إبراهيم ـ بالأصنام المنصوبة على الكعبة وعلى الصفا وعلى المروة وبمنى ويهلّون بضحاياهم لها فالتجنّب منها ومن الإهلال بذكر أسمائها هو الغرض المعنيّ به من الآية وإن كان أكل الميتة والدم ولحم الخنزير أيضاً من جملة حرمات الله .

و يؤيّد ذلك أيضاً تعقيب الكلام بقوله : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » فإنّ اجتناب الأوثان واجتناب قول الزور وإن كانا من تعظيم حرمات الله ولذلك تفرّع « فاجتنبوا الرجس» على ما تقدّمه من قوله : « ومن يعظّم حرمات الله فهو خير له عند ربّه » لكن تخصيص هاتين الحرمتين من بين جميع الحرمات في سياق آيات الحجّ بالذكر ليس إلّا لكونهما مبتلى بهما في الحجّ يومئذ وإصرار المشركين على التقرّب من الأصنام هناك و إهلال الضحايا باسمها .

وبذلك يظهر أنّ قوله : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور» نهي عامّ عن التقرّب إلى الأصنام وقول الباطل اُورد لغرض التقرّب إلى الأصنام في عمل الحجّ كما كانت عادة المشركين جارية عليه ، و عن التسمية باسم الأصنام على الذبائح من الضحايا ، و على ذلك يبتني التفريع بالفاء .

و في تعليق حكم الاجتناب أوّلا بالرجس ثمّ بيانه بقوله : « من الأوثان »

إشعار بالعلّيّة كأنّه قيل : اجتنبوا الأوثان لأنّها رجس ، وفي تعليقه بنفس الأوثان دون عبادتها أو التقرّب أو التوجّه إليها أو مسّها ونحو ذلك ـ مع أنّ الاجتناب إنّما يتعلّق على الحقيقة بالأعمال دون الأعيان ـ مبالغة ظاهرة .

و قد تبيّن بما مرّ أنّ « من » في قوله : « من الأوثان » بيانيّة ، وذكر بعضهم أنّها ابتدائيّة و المعنى اجتنبوا الرجس الكائن من الأوثان و هو عبادتها ، و ذكر آخرون أنّها تبعيضيّة والمعنى اجتنبوا الرجس الّذي هو بعض جهات الأوثان وهو عبادتها ، و في الوجهين من التكلّف وإخراج معنى الكلام عن استقامته مالايخفى .

قوله تعالى : « حنفاء لله غير مشركين به و من يشرك بالله فكأنّما خرّ من السماء فتخطفه الطير » الخ الحنفاء جمع حنيف وهو المائل من الأطراف إلى حاقّ الوسط . و كونهم حنفاء لله ميلهم عن الأغيار وهي الآلهة من دون الله إليه فيتّحد مع قوله غير مشركين به معنى .

وهما أعني قوله : « حنفاء لله » و قوله : « غيرمشركين به » حالان عن فاعل « فاجتنبوا » أي اجتنبوا التقرّب من الأوثان والإهلال لها حال كونكم مائلين إليه ممّن سواه غير مشركين به في حجّكم فقد كان المشركون يلبّون في الحجّ بقولهم : لبّيك لاشريك لك إلّا شريكا هو لك تملكه وما ملك .

وقوله : « ومن يشرك بالله فكأنّما خرّ من السماء فتخطفه الطير » أي تأخذه بسرعة شبّه المشرك في شركه وسقوطه به من أعلى درجات الإنسانيّة إلى هاوية الضلال فيصيده الشيطان ، بمن سقط من السماء فتأخذه الطير .

وقوله : « أو تهوي به الريح في مكان سحيق » أي بعيد في الغاية وهومعطوف على « تخطفه الطير » تشبيه آخر من جهة البعد .

قوله تعالى : « ذلك ومن يعظّم شعائر الله فإنّها من تقوى القلوب » «ذلك» خبر لمبتدء محذوف أي الأمر ذلك الّذي قلنا ، والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وشعائر الله الأعلام الّتي نصبها الله تعالى لطاعته كما قال : « إنّ الصفا والمروة من شعائر الله » . وقال : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله » الآية .

والمراد بها البدن الّتي تساق هديا وتشعر أي يشقّ سنامها من الجانب الأيمن ليعلم أنّها هدي على ما في تفسير أئمّة أهل البيت عليهم السلام ويؤيّده ظاهر قوله تلوا : « لكم فيها منافع » الخ وقوله بعد : « و البدن جعلناها » الآية ، و قيل : المراد بها جميع الأعلام المنصوبة للطاعة ، و السياق لايلائمه .

وقوله : « فإنّها من تقوى القلوب » أي تعظيم الشعائر الإلهيّة من التقوى فالضمير لتعظيم الشعائر المفهوم من الكلام ثمّ كأنّه حذف المضاف واُقيم المضاف إليه مقامه فاُرجع إليه الضمير .

وإضافة التقوى إلى القلوب للإشارة إلى أنّ حقيقة التقوى و هي التحرّز والتجنّب عن سخطه تعالى والتورّع عن محارمه أمر معنويّ يرجع إلى القلوب وهي النفوس و ليست هي جسد الأعمال الّتي هي حركات و سكنات فإنّها مشتركة بين الطاعة و المعصية كالمسّ في النكاح والزنا ، وإزهاق الروح في القتل قصاصا أو ظلما والصلاة المأتيّ بها قربة أو رياء وغيرذلك ، ولا هي العناوين المنتزعة من الأفعال كالإحسان والطاعة ونحوها .

قوله تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمّى ثمّ محلّها إلى البيت العتيق » المحلّ بكسر الحاء اسم زمان بمعنى وقت حلول الأجل ، وضمير « فيها » للشعائر والمعنى على تقدير كون المراد بالشعائر بدن الهدي أنّ لكم في هذه الشعائر ـ وهي البدن ـ منافع من ركوب ظهرها و شرب ألبانها عند الحاجة إلى أجل مسمّى هو وقت نحرها ثمّ محلّها أي وقت حلول أجلها للنحر منته إلى البيت العتيق أو بانتهائها إليه ، والجملة في معنى قوله : « هديا بالغ الكعبة » هذا على تفسير أئمّة أهل البيت عليهم السلام .

وأمّا على القول بكون المراد بالشعائر مناسك الحجّ فقيل : المراد بالمنافع التجارة إلى أجل مسمّى ثمّ محلّ هذه المناسك ومنتهاها إلى البيت العتيق لأنّ آخر ما يأتي به من الأعمال الطواف بالبيت .

قوله تعالى : « ولكلّ اُمّة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم

من بهيمة الأنعام » إلى آخر الآية . المنسك مصدر ميميّ و اسم زمان ومكان ، و ظاهر قوله : « ليذكروا اسم الله » الخ أنّه مصدر ميميّ بمعنى العبادة وهي العبادة الّتي فيها ذبح وتقريب قربان .

والمعنى و لكلّ اُمّة ـ من الاُمم السالفة المؤمنة ـ جعلنا عبادة من تقريب القرابين ليذكروا اسم الله على بهيمة الأنعام الّتي رزقهم الله أي لستم معشر أتباع إبراهيم أوّل اُمّة شرعت لهم التضحية وتقريب القربان فقد شرعنا لمن قبلكم ذلك .

وقوله : « فإلهكم إله واحد فله أسلموا » أي إذ كان الله سبحانه هو الّذي شرع لكم وللاُمم قبلكم هذا الحكم فإلهكم وإله من قبلكم إله واحد فأسلموا واستسلموا له بإخلاص عملكم له ولا تتقرّبوا في قرابينكم إلى غيره فالفاء في « فإلهكم » لتفريع السبب على المسبّب وفي قوله : « فله أسلموا » لتفريع المسبّب على السبب .

وقوله : « و بشّر المخبتين » فيه تلويح إلى أنّ من أسلم لله في حجّه مخلصا فهو من المخبتين ، وقد فسّره بقوله : « الّذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم و المقيمي الصلاة و ممّا رزقناهم ينفقون » وانطباق الصفات المعدودة في الآية وهي الوجل والصبر وإقامة الصلاة و الإنفاق ، على من حجّ البيت مسلماً لربّه معلوم .

قوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير » إلى آخر الآية البدن بالضمّ فالسكون جمع بدنة بفتحتين وهي السمينة الضخمة من الإبل ، و السياق أنّها من الشعائر باعتبار جعلها هديا .

وقوله : « فاذكروا اسم الله عليها صوافّ » الصوافّ جمع صافّة و معنى كونها صافّة أن تكون قائمة قد صفّت يداها ورجلاها وجمعت وقد ربطت يداها .

و قوله : « فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعترّ » الوجوب السقوط يقال : وجبت الشمس أي سقطت وغابت ، والجنوب جمع جنب ، و المراد بوجوب جنوبها سقوطها على الأرض على جنوبها وهو كناية عن موتها ، والأمر في قوله : « فكلوا منها » للإباحة و ارتفاع الحظر و القانع هو الفقير الّذي يقنع بما

أُعطيه سواء سأل أم لا ، و المعترّ هو الّذي أتاك و قصدك من الفقراء ، و معنى الآية ظاهر .

قوله تعالى : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » إلى آخر الآية . بمنزلة دفع الدخل كأنّ متوهّما بسيط الفهم يتوهّم أنّ لله سبحانه نفعاً في هذه الضحايا ولحومها و دمائها فاُجيب أنّ الله سبحانه لن يناله شيء من لحومها و دمائها لتنزّهه عن الجسميّة و عن كلّ حاجة و إنّما يناله التقوى نيلا معنويّا فيقرّب المتّصفين به منه تعالى .

أو يتوهّم أنّ الله سبحانه لمّا كان منزّها عن الجسميّة وعن كلّ نقص وحاجة ولا ينتفع بلحم أودم فما معنى التضحية بهذه الضحايا فاُجيب بتقرير الكلام وأنّ الأمر كذلك لكنّ هذه التضحية يصحبها صفة معنويّة لمن يتقرّب بها وهذه الصفة المعنوية من شانها أن تنال الله سبحانه بمعنى أن تصعد إليه تعالى وتقرّب صاحبها منه تقريبا لا يبقى معه بينه وبينه حجاب يحجبه عنه .

وقوله: « كذلك سخّرها لكم لتكبّروا الله على ما هداكم » الظاهر أنّ المراد بالتكبير ذكره تعالى بالكبرياء والعظمة فالهداية هي هدايته إلى طاعته وعبوديّته والمعنى كذلك سخّرها لكم ليكون تسخيرها وصلة إلى هدايتكم إلى طاعته والتقرّب إليه بتضحيتها فتذكروه بالكبرياء والعظمة على هذه الهداية .

و قيل المراد بالتكبير معرفته تعالى بالعظمة و بالهداية الهداية إلى تسخيرها والمعنى كذلك سخّرها لكم لتعرفوا الله بالعظمة على ما هداكم إلى طريق تسخيرها.

و أوّل الوجهين أوجه وأمسّ بالسياق فإنّ التعليل عليه بأمر مرتبط بالمقام وهو تسخيرها لتضحّى ويتقرّب بها إلى الله فيذكر تعالى بالكبرياء على ما هدى إلى هذه العبادة الّتي فيها رضاه و ثوابه ، و أمّا مطلق تسخيرها لهم بالهداية إلى طريق تسخيرها لهم فلا اختصاص له بالمقام .

وقوله : « وبشّر المحسنين » أي الّذين يأتون بالأعمال الحسنة أو بالإحسان وهو الإنفاق في سبيل الله .

﴿بحث روائي﴾

في الدرّ المنثور أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس في قوله تعالى: «و من يرد فيه بإلحاد» الخ قال: نزلت هذه الآية في عبدالله بن أنيس. أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثه مع رجلين أحدهما مهاجريّ والآخر من الأنصار فافتخروا في الأنساب فغضب عبدالله بن أنيس فقتل الأنصاريّ ثمّ ارتدّ عن الإسلام وهرب إلى مكّة فنزلت فيه «ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم» يعني من لجأ إلى الحرم بإلحاد يعني بميل عن الإسلام.

أقول: نزول الآية فيما ذكر لا يلائم سياقها و رجوع الذيل إلى الصدر و كونه متمّما لمعناه كما مرّ.

و في تفسير القمّيّ في قوله تعالى: «إنّ الّذين كفروا ـ إلى قوله ـ والباد» قال: نزلت في قريش حين صدّوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن مكّة، و قوله: «سواء العاكف فيه والباد» قال: أهل مكّة ومن جاء من البلدان فهم سواء لا يمنع من النزول ودخول الحرم.

وفي التهذيب بإسناده عن الحسين بن أبي العلاء قال: ذكر أبو عبدالله عليه السلام هذه الآية «سواء العاكف فيه والباد» فقال: كانت مكّة ليس على شيء منها باب، و كان أوّل من علّق على بابه المصراعين معاوية بن أبي سفيان، وليس ينبغي لأحد أن يمنع الحاجّ شيأ من الدور و منازلها.

أقول: والروايات في هذا المعنى كثيرة وتحرير المسألة في الفقه.

وفي الكافي عن ابن أبي عمير عن معاوية قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «ومن يرد فيه بإلحاد بظلم» قال: كلّ ظلم إلحاد، وضرب الخادم في غير ذنب من ذلك الإلحاد.

وفيه بإسناده عن أبي الصباح الكنانيّ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله عزّ وجلّ: «ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم» فقال: كلّ ظلم يظلم

الرجل نفسه بمكّة من سرقة أوظلم أحد أوشيء من الظلم فإنّي أراه إلحادا، ولذلك كان يتّقى أن يسكن الحرم .

أقول : ورواه أيضاً في العلل عن أبي الصباح عنه عليه السلام وفيه : ولذلك كان ينهى أن يسكن الحرم ، وفي معنى هذه الرواية والّتي قبلها روايات اُخر .

و في الكافي أيضاً بإسناده عن الربيع بن خثيم قال : شهدت أبا عبدالله عليه السلام و هو يطاف به حول الكعبة في محمل و هو شديد المرض فكان كلّما بلغ الركن اليمانيّ أمرهم فوضعوه بالأرض فأخرج يده من كوّة المحمل حتّى يجرّها على الأرض ثمّ يقول : ارفعوني .

فلمّا فعل ذلك مرارا في كلّ شوط قلت له : جعلت فداك يابن رسول الله إنّ هذا يشقّ عليك فقال : إنّي سمعت الله عزّ وجلّ يقول : «ليشهدوا منافع لهم» فقلت: منافع الدنيا أومنافع الآخرة ؟ فقال : الكلّ .

وفي المجمع في الآية وقيل : منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة وهوالمرويّ عن أبي عبدالله عليه السلام .

أقول : وإثبات إحدى المنفعتين لاينفي العموم كما في الرواية السابقة .

و في العيون فيما كتبه الرضا عليه السلام إلى محمّد بن سنان في جواب مسائله في العلل: وعلّة الحجّ الوفادة إلى الله عزّ وجلّ وطلب الزيادة والخروج من كلّ ما اقترف وليكون تائبا ممّا مضى مستأنفا لما يستقبل ، و ما فيه من استخراج الأموال و تعب الأبدان ، و حظرها عن الشهوات و اللّذّات والتقرّب بالعبادة إلى الله عزّ وجلّ والخضوع و الاستكانة و الذلّ شاخصا في الحرّ و البرد و الأمن و الخوف ، دائبا في ذلك دائما .

وما في ذلك لجميع الخلق من المنافع، والرغبة والرهبة إلى الله تعالى ،ومنه ترك قساوة القلب وجساؤة النفس ونسيان الذكر وانقطاع الرجاء والأمل ، وتجديد الحقوق ، و حظر النفس عن الفساد ، و منفعة من في شرق الأرض و غربها و من في البرّ و البحر ممّن يحجّ و من لايحجّ من تاجر و جالب و بائع و مشتر و كاسب

ومسكين، وقضاء حوائج أهل الأطراف والمواضع الممكن لهم الاجتماع فيها كذلك ليشهدوا منافع لهم.

أقول: وروى فيه أيضاً ما يقرب منه عن الفضل بن شاذان عنه عليه السلام.

وفي المعاني بإسناده عن أبي الصباح الكنانيّ عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: «ويذكروا اسم الله في أيّام معلومات» قال: هي أيّام التشريق.

أقول: وفي هذا المعنى روايات أُخر عن الباقر والصادق عليهما السلام، وهناك ما يعارضها كما يدلّ على أنّ الأيّام المعلومات عشر ذي الحجّة، وما يدلّ على أنّ المعلومات عشر ذي الحجّة والمعدودات أيّام التشريق، والآية أشدّ ملاءمة لما يدلّ على أنّ المراد بالمعلومات أيّام التشريق.

وفي الكافي بإسناده عن أبي الصباح الكنانيّ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «ثمّ ليقضوا تفثهم» قال: هو الحلق وما في جلد الإنسان.

وفي الفقيه في رواية البزنطيّ عن الرضا عليه السلام قال التفث تقليم الأظفار وطرح الوسخ وطرح الإحرام عنه.

وفي التهذيب بإسناده عن حمّاد الناب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «وليطّوّفوا بالبيت العتيق» قال: هو طواف النساء.

أقول: وفي معنى الروايات الثلاث روايات أُخرى عنهم عليهم السلام.

وفي الكافي بإسناده عن أبان عمّن أخبره عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: لم سمّى الله البيت العتيق؟ قال: هو بيت حرّ عتيق من الناس لم يملكه أحد.

وفي تفسير القمي حدّثني أبي عن صفوان بن يحيى عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث يذكر فيه غرق قوم نوح قال: وإنّما سمّي البيت العتيق لأنّه أُعتق من الغرق.

وفي الدرّ المنثور أخرج البخاريّ في تاريخه والترمذيّ وحسّنه وابن جرير والطبرانيّ والحاكم وصحّحه وابن مردويه والبيهقيّ في الدلائل عن عبد الله بن الزبير قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنّما سمّى الله البيت العتيق لأنّ الله أعتقه من

الجبابرة فلم يظهر عليه جبّار قط .

أقول : أمّا هذه الرواية فالتاريخ لا يصدّقها وقد خرّب البيت ثمّ غيّره عبدالله ابن الزبير نفسه ثمّ الحصين بن نمير بأمر يزيد ثمّ الحجاج بأمر عبدالملك ثمّ القرامطة و يمكن أن يكون مراده صلى الله عليه وآله وسلم الإخبار عمّا مضى على البيت وأمّا الرواية السابقة عليها فلم تثبت .

وفيه أخرج سفيان بن عيينة والطبراني و الحاكم و صحّحه والبيهقيّ في سننه عن ابن عبّاس قال : الحجر من البيت لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طاف بالبيت من ورائه قال الله : « و ليطّوّفوا بالبيت العتيق » .

أقول : وفي معناه روايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام .

وفيه أخرج ابن أبي شيبة و الحاكم و صحّحه عن جبير بن مطعم أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله و سلّم قال : يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت و صلّى أيّ ساعة شاء من ليل أو نهار .

و في المجمع « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » و روى أصحابنا أنّ اللعب بالشطرنج و النرد وسائر أنواع القمار من ذلك . « واجتنبوا قول الزور » وروى أصحابنا أنّه يدخل فيه الغنا وسائر الأقوال الملهية .

وفيه وروى أيمن بن خزيم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه خطبنا فقال : أيّها الناس عدلت شهادة الزور بالشرك بالله ثمّ قرأ « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ».

أقول : وروى ما في الذيل في الدرّ المنثور عن أحمد والترمذيّ و ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن أيمن .

وفي الكافي بإسناده عن أبي الصباح الكنانيّ عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « ولكم فيها منافع إلى أجل مسمّى » قال : إن احتاج إلى ظهرها ركبها من غير عنف عليها وإن كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها (١).

(١) نهك الضرع استوفى ما فيه .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة عن عليّ قال : يركب الرجل بدنته بالمعروف .

أقول : وروى أيضاً نظيره عن جابر عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي تفسير القمي قوله : « فله أسلموا و بشّر المخبتين » قال : العابدين .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى : « واذكروا اسم الله عليها صوافّ » قال : ذلك حين تصفّ للنحر تربط يديها ما بين الخفّ إلى الركبة ، ووجوب جنوبها إذا وقعت على الأرض .

وفيه بإسناده عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله « فإذا وجبت جنوبها » قال : إذا وقعت على الأرض « فكلوا منها و أطعموا القانع والمعترّ » قال : القانع الّذي يرضى بما أعطيته ولا يسخط ولا يكلح ولا يلوي شدقه غضبا ، والمعترّ المارّ بك لتطعمه .

وفي المعاني بإسناده عن سيف التمّار قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إنّ سعيد بن عبدالملك قدم حاجّا فلقي أبي فقال : إنّي سقت هديا فكيف أصنع ؟ فقال : أطعم أهلك ثلثا ، وأطعم القانع ثلثا ، وأطعم المسكين ثلثا . قلت : المسكين هو السائل ؟ قال : نعم ، والقانع يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها ، والمعترّ يعتريك لا يسألك .

أقول : والروايات في المعاني السابقة عن الأئمّة كثيرة وما نقلناه نبذة منها .

وفي جوامع الجامع في قوله تعالى : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها » وروي أنّ أهل الجاهليّة كانوا إذا نحروا لطخوا البيت بالدم فلمّا حجّ المسلمون أرادوا مثل ذلك فنزلت .

أقول : روى ما في معناه في الدرّ المنثور عن ابن المنذر و ابن مردويه عن ابن عبّاس .

وفي تفسير القميّ قوله عزّ وجلّ ، « لتكبّروا الله على ما هداكم » قال : التكبير أيّام التشريق في الصلوات بمنى في عقيب خمس عشرة صلاة ، وفي الأمصار عقيب عشر صلوات .

✡ ✡ ✡

انّ اللّٰه يدافع عن الّذين آمنوا انّ اللّٰه لا يحبّ كلّ خوّان كفور (٣٨)
اذن للّذين يقاتلون بانّهم ظلموا و انّ اللّٰه على نصرهم لقدير (٣٩) الّذين
اخرجوا من ديارهم بغير حقّ الّا ان يقولوا ربّنا اللّٰه و لولا دفع اللّٰه النّاس
بعضهم ببعض لهدّمت صوامع و بيع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم اللّٰه
كثيرا و لينصرنّ اللّٰه من ينصره انّ اللّٰه لقوىّ عزيز (٤٠) الّذين ان مكّنّاهم
فى الارض اقاموا الصّلوة و آتوا الزّكوة و امروا بالمعروف و نهوا عن
المنكر و للّٰه عاقبة الامور (٤١) و ان يكذّبوك فقد كذّبت قبلهم قوم نوح
و عاد و ثمود (٤٢) و قوم ابرهيم وقوم لوط (٤٣) و اصحاب مدين وكذّب
موسى فامليت للكافرين ثمّ اخذتهم فكيف كان نكير (٤٤) فكاين من قرية
اهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها و بئر معطّلة وقصر مشيد(٤٥)
افلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها
فانّها لا تعمى الابصار و لكن تعمى القلوب الّتى فى الصّدور (٤٦) و
يستعجلونك بالعذاب و لن يخلف اللّٰه وعده و انّ يوما عند ربّك كالف سنة
ممّا تعدّون (٤٧) و كاين من قرية امليت لها و هى ظالمة ثمّ اخذتها و الىّ
المصير (٤٨) قل يا ايّها النّاس انّما انا لكم نذير مبين (٤٩) فالّذين آمنوا

وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (٥٠) وَ الَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (٥١) وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٥٢) لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (٥٣) وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٤) وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ (٥٥) الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٥٦) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (٥٧).

﴿ بيان ﴾

تتضمّن الآيات إذن المؤمنين في القتال وهي ـ كما قيل ـ أوّل ما نزلت في الجهاد ، و قد كان المؤمنون منذ زمان يسألون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن يأذن لهم في قتال المشركين فيقول لهم : لم اُؤمر بشيء في القتال ، و كان يأتيه كلّ يوم وهو بمكّة قبل الهجرة أفراد من المؤمنين بين مضروب ومشجوج و معذّب بالفتنة يشكون إليه ما يلقونه من عتاة مكّة من المشركين فيسلّيهم ويأمرهم بالصبر وانتظار الفرج حتّى نزلت الآيات وهي تشتمل على قوله : « اُذن للّذين يقاتلون » الخ .

وهي ـ كما تقدّم ـ أوّل ما نزلت في الجهاد ، وقيل : أوّل ما نزل فيه قوله تعالى:

« وقاتلوا في سبيل الله الّذين يقاتلونكم » البقرة : ١٩٠ ، وقيل: إنّه قوله : «إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم و أموالهم » الآية التوبة : ١١١ .

و الاعتبار يستدعي أن تكون آية سورة الحجّ هي الّتي نزلت أوّلا و ذلك لاشتمالها على الإذن صريحا واحتفافها بالتوطئة والتمهيد وتهييج القوم وتقوية قلوبهم وتثبيت أقدامهم بوعد النصر تلويحا وتصريحا وذكر ما فعل الله بالقرى الظالمة قبلهم وكلّ ذلك من لوازم تشريع الأحكام الهامّة وبيانها وإبلاغها لأوّل مرّة و خاصّة الجهاد الّذي بناؤه على أساس التضحية و التفدية وهو أشقّ حكم اجتماعيّ وأصعبه في الإسلام و أمسّه بحفظ المجتمع الدينيّ قائما على ساقه فإنّ إبلاغ مثله لأوّل مرّة أحوج إلى بسط الكلام و استيقاظ الأفهام كما هو مشاهد في هذه الآيات .

فقد افتتحت أوّلا بأنّ الله هو مولى المؤمنين المدافع عنهم . ثمّ نصّ على إذنهم في القتال وذكر أنّهم مظلومون والقتال هو السبيل لحفظ المجتمعات الصالحة ووصفهم بأنّهم صالحون لعقد مجتمع دينيّ يعمل فيه الصالحات ثمّ ذكر مافعله بالقرى الظالمه قبلهم وأنّه سيأخذهم كما أخذ الّذين قبلهم .

قوله تعالى : « إنّ الله يدافع عن الّذين آمنوا إنّ الله لايحبّ كلّ خوّان كفور » المدافعة مبالغة في الدفع ، والخوّان اسم مبالغة من الخيانة و كذا الكفور من الكفران و المراد بالّذين آمنوا المؤمنون من الاُمّة وإن انطبق بحسب المورد على المؤمنين في ذلك الوقت لأنّ الآيات تشرّع القتال ولايختصّ حكمه بطائفة دون طائفة والمورد لايكون مخصّصا .

و المراد بكلّ خوّان كفور المشركون ، و إنّما كانوا مكثرين في الخيانة والكفران لأنّ الله حمّلهم أمانة الدين الحقّ وجعلها وديعة عند فطرتهم لينالوا بحفظه و رعايته سعادة الدارين و عرّفهم إيّاه من طريق الرسالة فخانوه بالجحد والإنكار وغمّرهم بنعمه الظاهرة والباطنة فكفروا بها ولم يشكروه بالعبوديّة .

وفي الآية تمهيد لما في الآية التالية من الإذن في القتال فذكر تمهيدا أنّ الله يدافع عن الّذين آمنوا وإنّما يدفع عنهم المشركين لأنّه يحبّ هؤلاء ولا يحبّ

اُولئك لخيانتهم و كفرهم فهو إنّما يحبّ هؤلاء لأمانتهم وشكرهم فهو إنّما يدافع عن دينه الّذي عند المؤمنين .

فهو تعالى مولاهم ووليّهم الّذي يدفع عنهم أعداءه كما قال : « ذلك بأنّ الله مولى الّذين آمنوا وأنّ الكافرين لامولى لهم » سورة محمّد :١١ .

قوله تعالى : «اُذن للّذين يقاتلون بأنّهم ظلموا وإنّ الله على نصرهم لقدير» ظاهر السياق أنّ المراد بقوله : « اُذن » إنشاء الإذن دون الإخبار عن إذن سابق و إنّما هو إذن في القتال كما يدلّ عليه قوله : « للّذين يقاتلون» الخ و لذا بدّل قوله : «الّذين آمنوا » من قوله : « الّذين يقاتلون » ليدلّ على المأذون فيه .

و القراءة الدائرة « يقاتلون » بفتح التاء مبنيّاً للمفعول أي الّذين يقاتلهم المشركون لأنّهم الّذين أرادوا القتال و بدؤهم به ، و الباء في « بأنّهم ظلموا » للسببيّة وفيه تعليل الإذن في القتال أي اُذن لهم فيه بسبب أنّهم ظلموا ، وأمّا ماهو الظلم فتفسيره قوله : « الّذين اُخرجوا من ديارهم بغير حقّ » الخ .

و في عدم التصريح بفاعل « اُذن » تعظيم وتكبير ونظيره ما في قوله : « وإنّ الله على نصرهم لقدير » من ذكر القدرة على النصر دون فعليّته فإنّ فيه إشارة إلى أنّه ممّا لايهتمّ به لأنّه هيّن على من هو على كلّ شيء قدير .

و المعنى اُذن ـ من جانب الله ـ للّذين يقاتلهم المشركون وهم المؤمنون بسبب أنّهم ظلموا ـ من جانب المشركين ـ و إنّ الله على نصرهم لقدير ، و هو كناية عن النصر .

قوله تعالى : « الّذين اُخرجوا من ديارهم بغير حقّ إلّا أن يقولوا ربّنا الله» إلى آخر الآية بيان جهة كونهم مظلومين وهو أنّهم اُخرجوا من ديارهم وقد أخرجهم المشركون من ديارهم بمكّة بغير حقّ يجوّز لهم إخراجهم .

ولم يخرجوهم بحمل وتسفير بل آذوهم وبالغوا في إيذائهم وشدّدوا بالتعذيب و التفتين حتّى اضطرّوهم إلى الهجرة من مكّة و التغرّب عن الوطن وترك الديار والأموال فقوم إلى الحبشة و آخرون إلى المدينة بعد هجرة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ، فإخراجهم

إيّاهم إلجاؤهم إلى الخروج .

و قوله : « إلّا أن يقولوا ربّنا الله » استثناء منقطع معناه ولكن اُخرجوا بسبب أن يقولوا ربّنا الله ، و فيه إشارة إلى أنّ المشركين انحرفوا في فهمهم وألحدوا عن الحقّ إلى حيث جعلوا قول القائل ربّنا الله وهو كلمة الحقّ يبيح لهم أن يخرجوه من داره .

وقيل : الاستثناء متّصل والمستثنى منه هو الحقّ والمعنى اُخرجوا بغير حقّ إلّا الحقّ الّذي هو قولهم : ربّنا الله . و أنت خبير بأنّه لايناسب المقام فإنّ الآية في مقام بيان أنّهم اُخرجوا من ديارهم بغير حقّ لا أنّهم إنّما اُخرجوا بهذا الحقّ لابحقّ غيره .

وتوصيف الّذين آمنوا بهذا الوصف - كونهم مخرجين من ديارهم - و هو وصف بعضهم و هم المهاجرون من باب توصيف الكلّ بوصف البعض بعناية الاتّحاد والائتلاف فإنّ المؤمنين إخوة وهم يدواحدة على من سواهم ، وتوصيف الاُمم بوصف بعض الأفراد في القرآن الكريم فوق حدّ الإحصاء .

وقوله : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيع وصلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً » الصوامع جمع صومعة وهي بناء في أعلاه حدّة كان يتّخذ في الجبال والبراري ويسكنه الزهّاد والمعتزلون للناس للعبادة ، والبيع جمع بيعة بكسر الباء معبد اليهود والنصارى ، والصلوات جمع صلاة وهي مصلّى اليهود سمّي بها تسمية للمحلّ باسم الحالّ كما اُريد بها المسجد في قوله تعالى : « لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى - إلى قوله - ولا جنباً إلّا عابري سبيل » .

وقيل : هي معرّب « صلوثا » بالثاء المثلّثة والقصر و هي بالعبرانيّة المصلّى ، والمساجد جمع مسجد وهو معبد المسلمين .

والآية و إن وقعت موقع التعليل بالنسبة إلى تشريع القتال و الجهاد ، و محصّلها أنّ تشريع القتال إنّما هو لحفظ المجتمع الدينيّ من شرّ أعداء الدين المهتمّين باطفاء نور الله فلولا ذلك لانهدمت المعابد الدينيّة والمشاعر الإلهيّة و نسخت

العبادات والمناسك .

لكنّ المراد بدفع الله الناس بعضهم ببعض أعمّ من القتال فإنّ دفع بعض الناس بعضا ذبّا عن منافع الحياة وحفظ الاستقامة حال العيش سنّة فطريّة جارية بين الناس والسنن الفطريّة منتهية إليه تعالى و يشهد به تجهيز الإنسان كسائر الموجودات بأدوات وقوى تسهّل له البطش ثمّ بالفكر الّذي يهديه إلى اتّخاذ وسائل الدفع والدفاع عن نفسه أو أيّ شأن من شؤون نفسه ممّا يتمّ به حياته وتتوقّف عليه سعادته .

والدفع بالقتال آخر ما يتوسّل إليه من الدفع إذا لم ينجع غيره من قبيل آخر الدواء الكيّ ففيه إقدام على فناء البعض لبقاء البعض و تحمّل لمشقّة في سبيل راحة سنّة جارية في المجتمع الإنساني بل في جميع الموجودات الّتي لها نفسيّة مّا واستقلال مّا .

ففي الآية إشارة إلى أنّ القتال في الإسلام من فروع هذه السنّة الفطريّة الجارية وهي دفع الناس بعضهم بعضا عن شؤون حياتهم ، وإذا نسب إلى الله سبحانه كان ذلك دفعه الناس بعضهم ببعض حفظا لدينه عن الضيعة .

وإنّما اختصّ انهدام المعابد بالذكر مع أنّ من المعلوم أنّه لولا هذا الدفع لم يقم أصل الدين على ساقه وانمحت جميع آثاره لأنّ هذه المعابد و المعاهد هي الشعائر والأعلام الدالّة على الدين المذكّرة له الحافظة لصورته في الأذهان .

و قوله : « و لينصرنّ الله من ينصره إنّ الله لقويّ عزيز » قسم مع تأكيد بالغ على نصره تعالى من ينصره بالقتال ذبّا عن الدين الإلهيّ ولقد صدق الله وعده فنصر المسلمين في حروبهم و مغازيهم فأيّدهم على أعدائه و رفع ذكره ما كانوا ينصرونه .

والمعنى اُقسم لينصرنّ الله من ينصره بالدفاع عن دينه إنّ الله لقويّ لا يضعفه أحد ولا شيء ممّا أراد عزيز منيع الجانب لا يتعدّى إلى ساحة عزّته ولا يعادله شيء في سلطنته و ملكه .

ويظهر من الآية أنّه كان في الشرائع السابقة حكم دفاعيّ في الجملة وإن لم

يبيّن كيفيّته .

قوله تعالى : « الّذين إن مكّنّاهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » الخ توصيف آخر للّذين آمنوا المذكورين في أوّل الآيات ، وهو توصيف المجموع من حيث هو مجموع من غير نظر إلى الأشخاص والمراد من تمكينهم في الأرض إقدارهم على اختيار ما يريدونه من نحو الحياة من غير مانع يمنعهم أو مزاحم يزاحمهم .

يقول تعالى : إنّ من صفتهم أنّهم إن تمكّنوا في الأرض واُعطوا الحريّة في اختيار ما يستحبّونه من نحو الحياة عقدوا مجتمعا صالحا تقام فيه الصلاة و تؤتى فيه الزكاة و يؤمر فيه بالمعروف و ينهى فيه عن المنكر ، وتخصيص الصلاة من بين الجهات العباديّة والزكاة من بين الجهات الماليّة بالذكر لكون كلّ منهما عمدة في بابها .

وإذ كان الوصف للذين آمنوا المذكورين في صدر الآيات والمراد به عقد مجتمع صالح وحكم الجهاد غير خاصّ بطائفة خاصّة فالمراد بهم عامّة المؤمنين يومئذ بل عامّة المسلمين إلى يوم القيامة والخصيصة خصيصتهم بالطبع فمن طبع المسلم بما هو مسلم الصلاح وإن كان ربّما غشيته الغواشي .

وليس المراد بهم خصوص المهاجرين بأعيانهم سواء كانت الآيات مكّيّة أو مدنيّة وإن كان المذكور من جهة المظلوميّة هو إخراجهم من ديارهم وذلك لمنافاته عموم الموصوف المذكور في صدر الآيات و عموم حكم الجهاد لهم و لغيرهم قطعا .

على أنّ المجتمع الصالح الّذي عقد لأوّل مرّة في المدينة ثمّ انبسط فشمل عامّة جزيرة العرب في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو أفضل مجتمع متكوّن في تاريخ الإسلام تقام فيه الصلاة وتؤتى فيه الزكاة وتؤمر فيه بالمعروف وتنهى فيه عن المنكر مشمول للآية قطعا وكان السبب الأوّل ثمّ العامل الغالب فيه الأنصار دون المهاجرين .

ولم يتّفق في تاريخ الإسلام للمهاجرين خاصّة أن يعقدوا وحدهم مجتمعا من غير شركة من الأنصار فيقيموا الحقّ و يميطوا الباطل فيه اللّهمّ إلّا أن يقال : إنّ

المراد بهم أشخاص الخلفاء الراشدين أو خصوص علي عليه السلام على الخلاف بين أهل السنّة والشيعة ، وفي ذلك إفساد معنى جميع الآيات .

على أنّ التاريخ يضبط من أعمال الصدر الأوّل وخاصّة المهاجرين منهم اُموراً لا يسعنا أن نسمّيها إحياء للحقّ وإماتة للباطل سواء قلنا بكونهم مجتهدين معذورين أم لا فليس المراد توصيف أشخاصهم بل المجموع من حيث هو مجموع .

وقوله : «ولله عاقبة الاُمور» تأكيد لما تقدّم من الوعد بالنصر وإظهار المؤمنين على أعداء الدين الظالمين لهم .

قوله تعالى : «وإن يكذّبوك فقد كذّبت قبلهم قوم نوح ـ إلى قوله ـ فكيف كان نكير» فيه تعزية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّ تكذيب قومه له ليس ببدع فقد كذّبت اُمم قبلهم لأنبيائهم . وإنذار وتخويف للمكذّبين بالإشارة إلى ما انتهى إليه تكذيب من قبلهم من الاُمم وهو الهلاك بعذاب من الله تعالى .

وقد عدّ من تلك الاُمم قوم نوح وعاداً وهم قوم هود وثمود وهم قوم صالح وقوم إبراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وهم قوم شعيب ، و ذكر تكذيب موسى . قيل : ولم يقل : و قوم موسى لأنّ قومه بنو إسرائيل و كانوا آمنوا به ، و إنّما كذّبه فرعون و قومه .

وقوله : «فأمليت للكافرين ثمّ أخذتهم فكيف كان نكير» الإملاء الإمهال وتأخير الأجل ، والنكير الإنكار ، والمعنى فأمهلت الكافرين ـ الّذين كذّبوا رسلهم من هذه الاُمم ـ ثمّ أخذتهم وهو كناية عن العقاب فكيف كان إنكاري لهم في تكذيبهم و كفرهم؟ وهو كناية عن بلوغ الإنكار وشدّة الأخذ .

قوله تعالى : «فكأيّن من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطّلة وقصر مشيد» قرية خاوية على عروشها أي ساقطة جدرانها على سقوفها فهي خربة ، والبئر المعطّلة الخالية من الواردين والمستقين وشاد القصر أي جصّصه و الشيد بالكسر الجصّ .

و قوله : «فكأيّن من قرية أهلكناها» ظاهر السياق أنّه بيان لقوله في

الآية السابقة : « فكيف كان نكير » و قوله : « و بئر معطّلة وقصر مشيد » عطف على قرية .

والمعنى فكم من قرية أهلكناأهلها حالكونهم ظالمين فهي خربة ساقطةجدرانها على سقوفها ، و كم من بئر معطّلة بادالنازلون عليها فلا واردلها ولامستقي منها، و كم من قصر مجصّص هلك سكانّها لايرى لهم أشباح ولايسمع منهم حسيس ، و أصحاب الآبار أهل البدود و أصحاب القصور أهل الحضر .

قوله تعالى : « أفلم يسيروا في الأرض فيكون لهم قلوب يعقلون بها أوآذان يسمعون بها » الخ حثّ وتحضيض على الاعتبار بهذه القرى الهالكة والآثار المعطّلة والقصور المشيدة الّتي تركتها تلك الاُمم البائدة بالسير في الأرض فإنّ السير فيها ربّما بعث الإنسان إلى أن يتفكّر في نفسه في سبب هلاكهم ويستحضر الحجج في ذلك فيتذكّر أنّ الّذي وقع بهم إنّما وقع لشركهم بالله وإعراضهم عن آياته واستكبارهم على الحقّ بتكذيب الرسل فيكون له قلب يعقل به ويردعه عن الشرك والكفر هذا إن وسعه أن يستقلّ بالتفكير .

و إن لم يسعه ذلك بعثه الاعتبار إلى أن يُصغي إلى قول المشفق الناصح الّذي لا يريد به إلّا الخير و عظة الواعظ الّذي يميّز له ما ينفعه ممّا يضرّه ولاعظة ككتاب الله ولا ناصح كرسوله فيكون له اُذن يسمع بها ما يهتدي به إلى سعادته.

و من هنا يظهر وجه الترديد في الآية بين القلب و الاُذن من غير تعرّض للبصر و ذلك لأنّ الترديد في الحقيقة بين الاستقلال في التعقّل و تمييز الخير من الشرّ و النافع من الضارّ و بين الاتّباع لمن يجوز اتّباعه و هذان شأن القلب و الاُذن .

ثمّ لمّا كان المعنيان جميعا - التعقّل والسمع - في الحقيقة من شأن القلب أي النفس المدركة فهو الّذي يبعث الإنسان إلى متابعة مايعقله أو سمعه من ناصح مشفق عدّ إدراك القلب لذلك رؤية له ومشاهدة منه ، ولذلك عدّ من لا يعقل ولايسمع أعمى القلب ثمّ بولغ فيه بأنّ حقيقة العمى هي عمى القلب دون عمى العين لأنّ الّذي

يعمى بصره يمكنه أن يتدارك بعض منافعه الفائتة بعصى يتّخذها أو بهاد يأخذ بيده وأمّا القلب فلا بدل له يتسلّى به ، وهو قوله تعالى : « فإنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب الّتي في الصدور » .

وجعل الصدر ظرفا للقلب من المجاز في النسبة ، وفي الكلام مجاز آخر ثان من هذا القبيل و هو نسبه العقل إلى القلب و هو للنفس ، و قد تقدّم التنبيه عليه مرارا .

قوله تعالى : « ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده و إنّ يوما عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون » كان القوم يكذّبون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إذا أخبرهم أنّ الله سبحانه وعده أن يعذّبهم إن لم يؤمنوا به فكانوا يستعجلونه بالعذاب استهزاء به و تعجيزا له قائلين : متى هذا الوعد ؟ فردّ الله عليهم بقوله : « ولن يخلف الله وعده » فإن كان المراد بالعذاب عذاب مشركي مكّة فالّذي وعدهم من العذاب هو ما ذاقوه يوم بدر وإن كان المراد به ما يقضى به بين النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و بين اُمّته بعذاب موعود لم ينزل بعد وقد أخبر الله عنه في قوله : « ولكلّ اُمّة رسول فإذا جاء رسولهم قضي بينهم » يونس : ٤٧ إلى آخر الآيات .

وقوله : « وإنّ يوما عند ربّك كألف سنة ممّا تعدّون » حكم بتساوي اليوم الواحد والألف سنة عند الله سبحانه فلا يستقلّ هذا ولا يستكثر ذلك حتّى يتأثّر من قصر اليوم الواحد وطول الألف سنة فليس يخاف الفوت حتّى يعجّل لهم العذاب بل هو حليم ذو أناة يمهلهم حتّى يستكملوا دركات شقائهم ثمّ يأخذهم فيما قدّر لهم من أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ، ولذا عقّب الكلام بقوله في الآية التالية : « و كأيّن من قرية أمليت لها و هي ظالمة ثمّ أخذتها و إليّ المصير » .

فقوله : « وإنّ يوما عند ربّك كألف سنة » ردّ لاستعجالهم بالعذاب بأنّ الله يستوي عنده قليل الزمان وكثيره كما أنّ قوله : « ولن يخلف الله وعده » تسلية وتأييد للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وردّ لتكذيبهم له فيما أخبرهم به من وعد الله و تعجيزهم له و

استهزائهم به .

وقيل : معنى قوله : « و إنّ يوما عند ربّك » أنّ يوما من أيّام الآخرة الّتي سيعذّبون فيها يعدل ألف سنة من أيّام الدنيا الّتي يعدّونها . وقيل : المراد أنّ يوما لهم و هم معذّبون عند ربّهم يعدل في الشدّة ألف سنة يعذّبون فيها من الدنيا .

والمعنيان لايلائمان صدر الآية ولا الآية التالية كما هو ظاهر .

قوله تعالى : « وكأيّن من قرية أمليت لها وهي ظالمة ثمّ أخذتها وإليّ المصير » الآية - كما مرّ - متمّمة لقوله : «وإنّ يوما عند ربّك كألف سنة » بمنزلة الشاهد على صدق المدّعى والمعنى قليل الزمان و كثيره عند ربّك سواء و قد أملى لكثير من القرى الظالمة وأمهلها ثمّ أخذها بعد مهل .

و قوله : « وإليّ المصير » بيان لوجه عدم تعجيله العذاب لأنّه لمّا كان مصير كلّ شيء إليه فلايخاف الفوت حتّى يأخذ الظالمين بعجل .

وقد ظهر بما مرّ أنّ الآية ليست تكرارا لقوله سابقا : « فكأيّن من قرية » الخ فلكلّ من الآيتين مفادها .

و في الآية التفات من الغيبة إلى التكلّم وحده لأنّ الكلام فيها في صفة من صفاته تعالى و هو الحلم و المطلوب بيان أنّ الله سبحانه هو خصمهم بنفسه إذ خاصموا نبيّه .

قوله تعالى : « قل يا أيّها الناس إنّي لكم نذير مبين - إلى قوله - أصحاب الجحيم » أمر بإعلام الرسالة بالإنذار و بيان ما للإيمان به والعمل الصالح من الأجر الجميل و هو المغفرة بالإيمان و الرزق الكريم و هو الجنّة بما فيها من النعيم ، بالعمل الصالح ؛ وما للكفر والجحود من التبعة السيّئة وهي صحابة الجحيم من غير مفارقة .

و قوله : « سعوا في آياتنا معاجزين » السعي الإسراع في المشي وهو كناية عن بذل الجهد في أمر آيات الله لإبطالها وإطفاء نورها بمعاجزة الله ، والتعبير بلفظ

المتكلّم مع الغير رجوع في الحقيقة إلى السياق السابق بعد إيفاء الالتفات في الآية السابقة أعني قوله : « أمليت لها » الخ .

قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلّا إذا تمنّى ألقى الشيطان في اُمنيّته » الخ التمنّي تقدير الإنسان وجود ما يحبّه سواء كان ممكناً أو ممتنعاً كتمنّي الفقير أن يكون غنيّاً و من لا ولد له أن يكون ذاولد ، وتمنّي الإنسان أن يكون له بقاء لافناء معه وأن يكون له جناحان يطير بهما ، و يسمّى صورته الخياليّة الّتي يلتذّ بها اُمنيّة ، والأصل في معناه المني بالفتح فالسكون بمعنى التقدير ، و قيل : ربّما جاء بمعنى القراءة والتلاوة يقال : تمنّيت الكتاب أي قرأته . والإلقاء في الاُمنيّة المداخلة فيها بمايخرجها عن صرافتها ويفسد أمرها .

و معنى الآية على أوّل المعنيين وهو كون التمنّي هو تمنّي القلب : وماأرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلّا إذا تمنّى وقدّر بعض ما يتمنّاه من توافق الأسباب على تقدّم دينه و إقبال الناس عليه وإيمانهم به ألقى الشيطان في اُمنيّته و داخل فيها بوسوسة الناس وتهييج الظالمين وإغراء المفسدين فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبيّ وأبطل سعيه فينسخ الله ويزيل ما يلقي الشيطان ثمّ يحكم الله آياته بإنجاح سعي الرسول أو النبيّ وإظهار الحقّ والله عليم حكيم .

و المعنى على ثاني المعنيين وهو كون التمنّي بمعنى القراءه و التلاوة : و ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلّا إذا تلا وقرء آيات الله ألقى الشيطان شبهاً مضلّة على الناس بالوسوسة ليجادلوه بها و يفسدوا على المؤمنين إيمانهم فيبطل الله مايلقيه الشيطان من الشبه و يذهب به بتوفيق النبيّ لردّه أو بإنزال ما يردّه .

و في الآية دلالة واضحة على اختلاف معنى النبوّة و الرسالة لابنحو العموم والخصوص مطلقا كما اشتهر بينهم أنّ الرسول هو من بعث و اُمر بالتبليغ والنبيّ من بعث سواء اُمر بالتبليغ أم لا ، إذلو كان كذلك لكان من الواجب أن يراد بقوله في الآية : « ولا نبيّ » غير الرسول أعني من لم يؤمر بالتبليغ و ينافيه قوله :

« و ما أرسلنا » .

وقد قدّمنا في مباحث النبوّة في الجزء الثاني من الكتاب ما يدلّ من روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ الرسول هو من ينزل عليه الملك بالوحي فيراه و يكلّمه والنبيّ هو من يرى المنام و يوحى إليه فيه ، وقد استفدنا مضمون هذه الروايات من قوله تعالى : « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنّين لنزّلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » أسرى : ٩٥ في الجزء الثالث عشر من الكتاب .

وأمّا سائر ما قيل في الفرق بين الرسالة والنبوّة كقول من قال : إنّ الرسول من بعث بشرع جديد والنبيّ أعمّ منه و ممّن جاء مقرّراً لشرع سابق ففيه أنّا قد أثبتنا في مباحث النبوّة أنّ الشرائع الإلهيّة لاتزيد على خمسة وهي شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد صلى الله عليه وآله و عليهم ، وقد صرّح القرآن على رسالة جمع كثير منهم غير هؤلاء . على أنّ هذا القول لادليل له .

وقول من قال : إنّ الرسول من كان له كتاب والنبيّ بخلافه وقول من قال : إنّ الرسول من له كتاب ونسخ في الجملة والنبيّ بخلافه ، ويرد على القولين نظير ما ورد على القول الأوّل .

و في قوله : « فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثمّ يحكم الله آياته » التفات من التكلّم بالغير إلى الغيبة ، و الوجه فيه العناية بذكر لفظ الجلالة و إسناد النسخ والإحكام إلى من لايقوم له شيء ، ولذلك بعينه أعاد لفظ الجلالة ثانيا مع أنّه من وضع الظاهر موضع المضمر و منه أيضاً إعادة لفظ الشيطان ثانيا دون ضميره ليشار إلى أنّ الملقي هو الشيطان الّذي لايعبؤ به وبكيده في قباله تعالى ، وكان الظاهر أن يقال : فينسخ مايلقيه ثمّ يحكم آياته .

قوله تعالى : « ليجعل مايلقي الشيطان فتنة للّذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم » الخ مرض القلب عدم استقامة حاله في التعقّل بأن لايذعن بما من شأنه أن يذعن به من الحقّ وهو الشكّ والارتياب ، وقساوة القلب صلابته وغلظه مأخوذ من الحجر القاسي أي الصلب . وصلابته بطلان عواطفه الرقيقة المعينة في إدراك المعاني

الحقّة فالخشوع والرحمة و التواضع والمحبّة فالقلب المريض سريع التصوّر للحقّ بطيء الإذعان به ، و القلب القسيّ بطيئهما معاً ، و كلاهما سريع القبول للوساوس الشيطانيّة .

و الالقاءات الشيطانيّة الّتي تفسد الاُمور على الحقّ و أهله وتبطل مساعي الرسل والأنبياء دون أن تؤثّر أثرها وإن كانت مستندة إلى الشيطان نفسه لكنّها كسائر الآثار لمّا كانت واقعة في ملكه تعالى ، ولايقع أثر من مؤثّر أو فعل من فاعل إلّا بإذنه ، ولايقع شيء بإذنه إلّا استند إليه استناداً مّا بمقدار الإذن ، ولايستند إليه إلّا ما فيه خير لايخلو من مصلحة وغاية .

لذا ذكر سبحانه في هذه الآية أنّ لهذه الإلقاءات الشيطانيّة مصلحة و هي أنّها محنة يمتحن بها النّاس عامّة والامتحان من النواميس الإلهيّة العامّة الجارية في العالم الإنسانيّ و يتوقّف عليه تلبّس السعيد بسعادته و الشقيّ بشقائه ، و فتنة يفتتن بها الّذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم خاصّة فإنّ تلبّس الأشقياء بكمال شقائهم من التربية الإلهيّة المقصودة في نظام الخلقة قال تعالى : « و كلاّ نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربّك وما كان عطاء ربّك محظورا » أسرى : ٢٠ .

وهذا معنى قوله : «ليجعل مايلقي الشيطان فتنة للّذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم» فاللّام في «ليجعل» للتعليل يعلّل بها إلقاء الشيطان في اُمنيّة الرسول والنبيّ أي يفعل الشيطان كذا ليفعل الله كذا ومعناه أنّه مسخّر لله سبحانه لغرض امتحان العباد وفتنة أهل الشكّ والجحود وغرورهم .

وقد تبيّن أنّ المراد بالفتنة الابتلاء و الامتحان الّذي ينتج الغرور والضلال و بالّذين في قلوبهم مرض أهل الشكّ من الكفّار و بالقاسية قلوبهم أهل الجحود و العناد منهم .

وقوله : « وإنّ الظالمين لفي شقاق بعيد » الشقاق والمشاقّة المباينة والمخالفة وتوصيفه بالبعد توصيف له بحال موصوفه والمعنى وإنّ الظالمين ـ وهم أهل الجحود على مايعطيه السياق أوهم وأهل الشكّ جميعا ـ لفي مباينة و مخالفة بعيد صاحبها من

الحقّ وأهله .

قوله تعالى : «وليعلم الّذين اُوتوا العلم أنّه الحقّ من ربّك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم » الخ المتبادر من السياق أنّه عطف على قوله : « ليجعل » وتعليل لقوله : « فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثمّ يحكم الله آياته » والضمير في « أنّه » على هذا لما يتمنّاه الرسول و النبيّ المفهوم من قوله : « إذا تمنّى » الخ ولادليل على إرجاعه إلى القرآن .

والمعنى فينسخ الله مايلقيه الشيطان ثمّ يحكم آياته ليعلم الّذين اُوتوا العلم بسبب ذاك النسخ والإحكام أنّ ماتمنّاه الرسول أوالنبيّ هوالحقّ من ربّك لبطلان مايلقيه الشيطان فيؤمنوا به فتخبت أي تلين وتخشع له قلوبهم .

ويمكن أن يكون قوله : « وليعلم » معطوفا على محذوف و مجموع المعطوف والمعطوف عليه تعليلا لما بيّنه في الآية السابقة من جعله تعالى هذا الإلقاء فتنة للّذين في قلوبهم مرض و القاسية قلوبهم .

والمعنى إنّما بيّنّا هذه الحقيقة لغاية كذا و كذا وليعلم الّذين اُوتوا العلم أنّه الحقّ من ربّك الخ على حدّ قوله : «وتلك الأيّام نداولها بين الناس وليعلم الله الّذين آمنوا » آل عمران : ١٣٥ و هو كثير الورود في القرآن .

و قوله : « و إنّ الله لهاد الّذين آمنوا إلى صراط مستقيم » في مقام التعليل لكون علم الّذين اُوتوا العلم غاية مترتّبة على فعله تعالى فيفيد أنّه تعالى إنّما فعل مافعل ليعلموا أنّ الأمر حقّ لأنّه هاد يريد أن يهديهم فيهديهم بهذا التعليم إلى صراط مستقيم .

قوله تعالى : « ولايزال الّذين كفروا في مرية منه حتّى تأتيهم » الخ الآية ـ كماترى ـ تخبر عن حرمان هؤلاء الّذين كفروا من الإيمان مدى حياتهم فليس المراد بهم مطلق الكفّار لقبول بعضهم الإيمان بعد الكفر فالمراد به عدّة من صناديد قريش الّذين لم يوفّقوا للإيمان ماعاشوا كمافي قوله : «إنّ الّذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون» البقرة : ٦ .

وعقم اليوم كونه بحيث لا يخلف يوما بعده وهو يوم الهلاك أو يوم القيامة، والمراد به في الآية على ما يعطيه سياق الآية الثالثة يوم القيامة .

والمعنى ويستمرّ الّذين كفروا في شكّ من القرآن حتّى يأتيهم يوم القيامة أو يأتيهم عذاب يوم القيامة وهو يوم يأتي بغتة لا يمهلهم حتّى يحتالوا له بشيء ولا يخلف بعده يوما حتّى يقضى فيه مافات قبله .

وإنّما ردّد بين يوم القيامة وبين عذابه لأنّهم يعترفون عند مشاهدة كلّ منهما بالحقّ ويطيح عنهم الريب والمرية قال تعالى : « قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمان وصدق المرسلون » يس : ٥٢ وقال : « ويوم يعرض الّذين كفروا على النار أليس هذا بالحقّ قالوا بلى وربّنا » الأحقاف : ٣٤ .

وقد ظهر بما تقدّم أنّ تقييد اليوم تارة بكونه بغتة وتارة بالعقم للدلالة على كونه بحيث لا ينفع معها حيلة ولا يقع بعدها تدارك لمافات قبله .

قوله تعالى : « الملك يومئذ لله يحكم بينهم ـ إلى قوله ـ عذاب مهين » قد تقدّم مرارا أنّ المراد بكون الملك يومئذ لله ، ظهور كون الملك له تعالى لأنّ الملك له دائما وكذا ماورد من نظائره من أوصاف يوم القيامة في القرآن ككون الأمر يومئذ لله وكون القوّة يومئذ لله وهكذا .

ولسنا نعني به أنّ المراد بالملك مثلا في الآية ظهور الملك مجازا بل نعني به أنّ الملك قسمان ملك حقيقيّ حقّ وملك مجازيّ صوريّ ، وللأشياء ملك مجازيّ صوريّ ملّكها الله ذلك وله تعالى مع ذلك الملك الحقّ بحقيقة معناه حتّى إذا كان يوم القيامة ارتفع كلّ ملك صوريّ عن الشيء المتلبّس به ولم يبق من الملك إلّا حقيقته وهو لله وحده فمن خاصّة يوم القيامة أنّ الملك يومئذ لله وعلى هذا القياس.

وقوله : « يحكم بينهم » أي ولا حاكم غيره لأنّ الحكم من فروع الملك فإذا لم يكن يومئذ لأحد نصيب في الملك لم يكن له نصيب في الحكم .

وقوله: «فالّذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنّات النعيم والّذين كفروا وكذّبوا بآياتنا ـ وهؤلاء المعاندون المستكبرون ـ فأُولئك في عذاب مهين» بيان لحكمه تعالى .

﴿ بحث روائی ﴾

في المجمع روي عن الباقر عليه السلام أنّه قال : لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتال ولا اُذن له فيه حتّى نزل جبرئيل بهذه الآية : « اُذن للّذين يقاتلون بأنّهم ظلموا » و قلّده سيفا .

و فيه وكان المشركون يؤذون المسلمين . لايزال يجيء مشجوج و مضروب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويشكون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقول لهم : اصبروا فإنّي لم اُؤمر بالقتال حتّى هاجر فأنزل الله عليه هذه الآية بالمدينة . وهي أوّل آية نزلت في القتال .

أقول : وروى في الدرّ المنثور عن جمّ غفير من أرباب الجوامع عن ابن عبّاس وغيره أنّها أوّل آية نزلت في القتال . و ما اشتمل عليه بعض هذه الروايات أنّها نزلت في المهاجرين من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم خاصّة إن صحّت الرواية فهو اجتهاد من الراوي لما مرّ أنّ الآية مطلقة وأنّه لايعقل توجيه حكم القتال إلى أشخاص من الاُمّة بأعيانهم وهو حكم عامّ .

و نظير الكلام جار في قوله تعالى : « الّذين إن مكّنّاهم في الأرض » الخ بل و في قوله : « الّذين اُخرجوا من ديارهم بغير حقّ » الخ على ما تقدّم في البيان .

و فيه في قوله تعالى : « الّذين اُخرجوا من ديارهم » و قال أبوجعفر عليه السلام : نزلت في المهاجرين وجرت في آل محمّد الّذين اُخرجوا من ديارهم و اُخيفوا .

أقول و على ذلك يحمل ما في المناقب عنه عليه السلام في الآية : نحن . نزلت فينا وفي روضة الكافي عنه عليه السلام : جرت في الحسين عليه السلام .

و كذا ما في المجمع في قوله تعالى : « و أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » عنه عليه السلام : نحن هم . و كذا ما في الكافي والمعاني و كمال الدين عن الصادق والكاظم عليهما السلام في قوله تعالى : « وبئر معطّلة و قصر مشيد » قالا : البئر المعطّلة الإمام الصامت والقصر المشيد الإمام الناطق .

وفي الدّرّالمنثورأخرج الحكيم الترمذيّ في نوادرالاُصول وأبو نصر السجّزيّ في الإبانة والبيهقيّ في شعب الإيمان والديلميّ في مسند الفردوس عن عبدالله بن جراد قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : ليس الأعمى من يعمى بصره ولكنّ الأعمى من تعمى بصيرته .

و في الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث النبيّ الّذي يرى في منامه و يسمع الصوت ولايعاين الملك ، والرسول الّذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك .

أقول : وفي هذا المعنى روايات اُخرى . والمراد بمعاينة الملك على ما في غيره من الروايات نزول الملك عليه و ظهوره له وتكليمه بالوحي ، و قد تقدّم بعض هذه الروايات في أبحاث النبوّة في الجزء الثاني من الكتاب .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : قرأ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بمكّة النجم فلمّا بلغ هذا الموضع « أفرأيتم اللاّت والعزّى ومناة الثالثة الاُخرى » ألقى الشيطان على لسانه « تلك الغرانيق العلى وإنّ شفاعتهنّ لترتجى » قالوا : ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم فسجد و سجدوا .

ثمّ جاء جبريل بعد ذلك قال : اعرض عليّ ما جئتك به فلمّا بلغ « تلك الغرانيق العلى وإنّ شفاعتهنّ لترتجى » قال جبريل لم آتك بهذا . هذا من الشيطان فأنزل الله « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ » . الآية .

أقول : الرواية مرويّة بطرق عديدة عن ابن عبّاس وجمع من التابعين و قد صحّحها جماعة منهم الحافظ ابن حجر .

لكنّ الأدلّة القطعيّة على عصمته صلّى الله عليه وآله وسلّم تكذّب متنها و إن فرضت صحّة سندها فمن الواجب تنزيه ساحته المقدّسة عن مثل هذه الخطيئة مضافا إلى أنّ الرواية تنسب إليه صلّى الله عليه وآله وسلّم أشنع الجهل وأقبحه فقد تلي « تلك الغرانيق العلى وإنّ شفاعتهنّ

لترتجى » وجهل أنّه ليس من كلام الله ولا نزل به جبريل ، وجهل أنّه كفر صريح يوجب الارتداد ودام على جهله حتّى سجدو سجدوا في آخر السورة ولم يتنبّه ثمّ دام على جهله حتّى نزل عليه جبريل وأمره أن يعرض عليه السورة فقرأها عليه و أعاد الجملتين وهو مصرّ على جهله حتّى أنكره عليه جبريل ثمّ أنزل عليه آية تثبت نظير هذا الجهل الشنيع و الخطيئة الفضيحة لجميع الأنبياء والمرسلين وهي قوله : « وما أرسلنا من رسول ولا نبيّ إلّا إذا تمنّى ألقى الشيطان في اُمنيّته » .

وبذلك يظهر بطلان ما ربّما يعتذر دفاعا عن الحديث بأنّ ذلك كان سبقا من لسان دفعة بتصرّف من الشيطان سهوا منه ﷺ وغلطا من غير تفطّن . فلا متن الحديث على ما فيه من تفصيل الواقعة ينطبق على هذه المعذرة ، ولا دليل العصمة يجوّز مثل هذا السهو والغلط .

على أنّه لو جاز مثل هذا التصرّف من الشيطان في لسانه ﷺ بإلقاء آية أو آيتين في القرآن الكريم لارتفع الأمن عن الكلام الإلهيّ فكان من الجائز حينئذ أن يكون بعض الآيات القرآنيّة من إلقاء الشيطان ثمّ يلقي نفس هذه الآية « وما أرسلنا من رسول ولا نبيّ » الآية فيضعه في لسان النبيّ وذكره فيحسبها من كلام الله الّذي نزل به جبريل كما حسب حديث الغرانيق كذلك فيكشف بهذا عن بعض ما ألقاه وهو حديث الغرانيق ستراً على سائر ما ألقاه .

أو يكون حديث الغرانيق من كلام الله ، وآية « وما أرسلنا من رسول ولا نبيّ » الخ وجميع ما ينافي الوثنيّة من كلام الشيطان ويستر بما ألقاه من الآية وأبطل من حديث الغرانيق على كثير من إلقاءاته في خلال الآيات القرآنيّة ، وبذلك يرتفع الاعتماد والوثوق بكتاب الله من كلّ جهة وتلغو الرسالة و الدعوة النبويّة بالكلّية جلّت ساحة الحقّ من ذلك .

✡ ✡ ✡

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (٥٨) لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ (٥٩) ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (٦٠) ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (٦١) ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ (٦٢) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (٦٣) لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (٦٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (٦٥) وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ (٦٦) .

﴿بيان﴾

الآيات تعقّب الغرض السابق وتبيّن ثواب الّذين هاجروا ثمّ قتلوا جهادا في سبيل الله أو ماتوا ، وفيها بعض التحريض على القتال والوعد بالنصر كما يدلّ عليه قوله : «ذلك و من عاقب بمثل ما عوقب به ثمّ بغي عليه لينصرنّه الله » الآية .

وقد اختصّت هذه الآيات بخصوصيّة لاتوجد في جميع القرآن الكريم إلّا فيها فهي ثمان آيات متوالية ختمت كلّ منها باسمين من أسماء الله الحسنى وراء لفظ الجلالة

وقد اجتمعت فيها ـ بناء على اسميّة الضمير « هو » ـ ستّة عشر اسما وأنّ الله لهو خير الرازقين العليم الحليم العفوّ الغفور السميع البصير العليّ الكبير اللطيف الخبير الغنيّ الحميد الرؤف الرحيم ، ثمّ ذكر في الآية التاسعة أنّه تعالى يحيي و يميت و في أثنائها أنّه الحقّ وأنّ له ما في السماوات و الأرض وهي في معنى أربعة أسماء أعني المحيي المميت الحقّ المالك أوالملك فتلك عشرون اسمامن أسمائه اجتمعت في الآيات الثمان على ألطف وجه وأبدعه .

قوله تعالى : «والّذين هاجروا في سبيل الله ثمّ قتلوا أوماتوا ليرزقنّهم الله رزقا حسنا » لمّا ذكر إخراج المهاجرين من ديارهم ظلما عقّبه بذكرما يثيبهم به على مهاجرتهم ومحنتهم في سبيل الله وهو وعد حسن برزق حسن .

وقد قيّد الهجرة بكونها في سبيل الله لأنّ المثوبة إنّما تترتّب على صالح العمل ، و إنّما يكون العمل صالحا عندالله بخلوص النيّة فيه وكونه في سبيله لافي سبيل غيره من مال أو جاه أو غيرهما من المقاصد الدنيويّة ، و بمثل ذلك يتقيّد قوله : « ثمّ قتلوا أو ماتوا » أي قتلوا في سبيل الله أو ماتوا و قد تغرّبوا في سبيل الله .

وقوله : « و إنّ الله لهو خير الرازقين » ختم للآية يعلّل به ما ذكر فيهامن الرزق الحسن وهو النعمة الاُخرويّة إذموطنها بعد القتل و الموت ، و في الآية إطلاق الرزق على نعم الجنّة كما في قوله : « أحياء عند ربّهم يرزقون » آل ـ عمران : ١٦٩ .

قوله تعالى : «ليدخلنّهم مدخلايرضونه وإنّ الله لعليم حليم » المدخل بضمّ الميم وفتح الخاء اسم مكان من الإدخال ، واحتمال كونه مصدرا ميميّا لايناسب السياق تلك المناسبة .

وتوصيف هذا المدخل و هو الجنّة بقوله : «يرضونه » والرضا مطلق ، دليل على اشتمالها على أقصى ما يريده الإنسان كما قال : « لهم فيها ما يشاؤن » الفرقان : ١٦ .

وقوله : « ليدخلنّهم مدخلا يرضونه » بيان لقوله : « ليرزقنّهم الله رزقا حسنا » وإدخاله إيّاهم مدخلا يرضونه ولا يكرهونه على الرغم من إخراج المشركين إيّاهم إخراجا يكرهونه و لا يرضونه و لذا علّله بقوله : « و إنّ الله لعليم حليم » أي عليم بما يرضيهم فيعدّه لهم إعداداً حليم فلا يعاجل العقوبة لأعدائهم الظالمين لهم .

قوله تعالى : « ذلك ومن عاقب بمثل ماعوقب به ثمّ بغي عليه لينصرنّه الله إنّ الله لعفوّ غفور » ذلك خبر لمبتدء محذوف أي الأمر ذلك الّذي أخبرناك به وذكرناه لك ، والعقاب مؤاخذة الإنسان بما يكرهه بإزاء فعله مالا يرتضيه المعاقب وإنّما سمّي عقابا لأنّه يأتي عقيب الفعل .

والعقاب بمثل العقاب كناية عن المعاملة بالمثل ولمّا لم يكن هذه المعاملة بالمثل حسنا إلّا فيما كان العقاب الأوّل من غير حقّ قيّده بكونه بغيا فعطف قوله : « بغي عليه » بثمّ عليه .

و قوله : « لينصرنّه الله » ظاهر السياق ـ و المقام مقام الإذن في الجهاد ـ أنّ المراد بالنصر هو إظهار المظلومين على الظالمين الباغين وتأييدهم عليهم في القتال لكن يمكن أن يستظهر من مثل قوله : « و من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يسرف في القتل إنّه كان منصورا » أسرى : ٣٣ أنّ المراد بالنصر هو تشريع حكم للمظلوم يتدارك به ماوقع عليه من وصمة الظلم والبغي فإنّ في إذنه أن يعامل الظالم الباغي عليه بمثل ما فعل بسط اليده على من بسط عليه اليد .

و بهذا يتّضح معنى تعليل النصر بقوله : « إنّ الله لعفوّ غفور » فإنّ الإذن والإباحة في موارد الاضطرار والحرج وما شابه ذلك من مقتضيات صفتي العفو والمغفرة كما تقدّم مرارا في أمثال قوله تعالى : « فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لإثمّ فإنّ الله غفور رحيم » المائدة : ٣ وقد أوضحنا ذلك في المجازاة والعفو في آخر الجزء السادس من الكتاب .

والمعنى ـ على هذا ـ و من عامل من عاقبه بغيا عليه بمثل ما عاقب نصره الله بإذنه فيه ولم يمنعه عن المعاملة بالمثل لأنّ الله عفوّ غفور يمحو ما تستوجبه هذه

المعاملة والانتقام من المساءة والتبعة كأنّ العقاب وإيصال المكروه إلى الناس مبغوض في نظام الحياة غير أنّ الله سبحانه يمحو ما فيه من المبغوضية ويستر على أثره السيّىء إذا كان عقابا من مظلوم لظالمه الباغي عليه بمثل ما بغي عليه فيجيز له ذلك ولا يمنعه بالتحريم والحظر .

و بذلك يظهر أيضا مناسبة ذكر وصف الحلم في آخر الآية السابقة ـ إنّ الله لعليم حليم ـ ويظهر أيضا أنّ « ثمّ » في قوله : « ثمّ بغي عليه » للتراخي بحسب الذكر لا بحسب الزمان .

وأمّا ما أوردوه في معنى الآية : و من جازى الجاني بمثل ما جنى به عليه ثمّ بغي عليه بالمعاودة إلى العقاب لينصرنّه الله على من بغي عليه إنّ الله لعفوّ غفور لمن ارتكبه من العقاب إذ كان تركا للأولى لأنّ الأولى هو الصبر والعفو عن الجاني كما قال تعالى : « و أن تعفوا أقرب للتقوى » و قال : « فمن عفى و أصلح فأجره على الله » وقال : « و لمن صبر و غفر فإنّ ذلك من عزم الأمور » الشورى : ٤٣ .

ففيه أوّلا أنّه لمّا اُخذت « ثمّ » للتراخي بحسب الزمان أفاد كون العقاب غير البغي و مطلق العقاب أعمّ من أن يكون جناية ، وعمومها للجناية وغيرها يفسد معنى الكلام ، و إرادة خصوص الجناية منه ـ كما فسّر ـ إرادة معنى لا دليل عليه من جهة اللفظ .

و ثانيا أنّه فسّر النصرة بالنصرة التكوينيّة دون التشريعيّة فكان إخبارا عن نصره تعالى المظلوم على الظالم إذا قابله بالمجازاة على جنايته ثمّ بغيه والواقع ربّما يتخلّف عن ذلك .

و ثالثا أنّ قتال المشركين و الجهاد في سبيل الله من مصاديق هذه الآية قطعا و لازم ما ذكر أن يكون تركه بالعفو عنهم أولى من فعله وهو واضح الفساد .

قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله يولج الليل في النهار و يولج النهار في الليل وأنّ الله سميع بصير » إيلاج كلّ من الليل والنهار في الآخر حلوله محلّ الآخر

كورود ضوء الصباح على ظلمة الليل كشيء يلج في شيء ثمّ اتّساعه و إشغال النهار من الفضاء ما أشغله الليل ، و ورود ظلمة المساء على نور النهار كشيء يلج في شيء ثمّ اتّساعها وشمول الليل .

والمشار إليه بذلك ـ بناء على ما تقدّم من معنى النصر ـ ظهور المظلوم بعقابه على الظالم الباغي عليه ، والمعنى أنّ ذلك النصر بسبب أنّ من سنّة الله أن يظهر أحد المضادّين والمتزاحمين على الآخر كما يولج الليل في النهار و يولج النهار في الليل وإنّ الله سميع لأقوالهم بصير بأعمالهم فينصر المظلوم و هو مهضوم الحقّ بعينه و ما يسأله بلسان حاله في سمعه .

و ذكر في معنى الآية وجوه اُخر غير منطبقة على السياق رأينا الصفح عن ذكرها أولى .

قوله تعالى : « ذلك بأنّ الله هو الحقّ وأنّ ما يدعون من دونه هو الباطل و أنّ الله هو العليّ الكبير » الإشارة بذلك إلى النصر أو إليه و إلى ما ذكر من سببه .

والحصران في قوله : « بأنّ الله هو الحقّ » و قوله : « و أنّ ما يدعون من دونه هو الباطل » إمّا بمعنى أنّه تعالى حقّ لا يشوبه باطل وأنّ ما يدعون من دونه وهي الأصنام باطل لا يشوبه حقّ فهو قادر على أن يتصرّف في تكوين الأشياء وأن يحكم لها وعليها بما شاء .

و إمّا بمعنى أنّه تعالى حقّ بحقيقة معنى الكلمة مستقلاّ بذلك لا حقّ غيره إلّا ما حقّقه هو ، وأنّ ما يدعون من دونه وهي الأصنام بل كلّ ما يركن إليه و يدعى للحاجة من دون الله هو الباطل لا غيره إذ مصداق غيره هو الله سبحانه فافهم ذلك وإنّما كان باطلا إذ كان لا حقّيّة له باستقلاله .

والمعنى ـ على أيّ تقدير ـ أنّ ذلك التصرّف في التكوين والتشريع من الله سبحانه بسبب أنّه تعالى حقّ يتحقّق بمشيّته كلّ حقّ غيره ، و أنّ آلهتهم من دون الله و كلّ ما يركن إليه ظالم باغ من دونه باطل لا يقدر على شيء .

و قوله : « وأنّ الله هو العليّ الكبير » علوّه تعالى بحيث يعلو ولا يعلى عليه وكبره بحيث لايصغر لشيء بالهوان و المذلّة من فروع كونه حقّا أي ثابتا لايعرضه زوال وموجودا لايمسّه عدم .

قوله تعالى : « ألم تر أنّ الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرّة إنّ الله لطيف خبير » استشهاد على عموم القدرة المشار إليها آنفا بإنزال الماء من السماء - والمراد بها جهة العلو - و صيرورة الأرض بذلك مخضرّة .

وقوله : « إنّ الله لطيف خبير » تعليل لجعل الأرض مخضرّة بإنزال الماء من السماء فتكون نتيجة هذا التعليل و ذاك الاستشهاد كأنّه قيل : إنّ الله ينزل كذا فيكون كذا لأنّه لطيف خبير وهويشهد بعموم قدرته .

قوله تعالى : «له ما في السماوات وما في الأرض وأنّ الله لهو الغنيّ الحميد» ظاهره أنّه خبر بعد خبر لأنّ فهو تتمّة التعليل في الآية السابقة كأنّه قيل : إنّ الله لطيف خبير مالك لما في السماوات و ما في الأرض يتصرّف في ملكه كما يشاء بلطف وخبرة ، و يمكن أن يكون استئنافا يفيد تعليلا باستقلاله .

وقوله : «إنّ الله لهو الغنيّ الحميد» يفيد عدم حاجته إلى شيء من تصرّفاته بما هو غنيّ على الاطلاق وهي مع ذلك جميلة نافعة يحمد عليها بما هو حميد على الإطلاق فمفاد الاسمين معا أنّه تعالى لايفعل إلّا ما هو نافع لكن لايعود نفعه إليه بل إلى الخلق أنفسهم .

قوله تعالى : « ألم تر أنّ الله سخّر لكم ما في الأرض » الخ استشهاد آخر على عموم القدرة ، و المقابلة بين تسخير ما في الأرض و تسخير الفلك في البحر يؤيد أنّ المراد بالأرض البرّ مقابل البحر و على هذا فتعقيب الجملتين بقوله : « و يمسك السماء » الخ يعطي أنّ محصّل المراد أنّ الله سخّر لكم ما في السماء والأرض برّها و بحرها .

والمراد بالسماء جهة العلو و ما فيها فالله يمسكها أن تقع على الأرض إلّا بإذنه ممّا يسقط من الأحجار السماويّة والصواعق و نحوها .

وقد ختم الآية بصفتي الرأفة و الرحمة تتميما للنعمة و امتنانا على الناس .

قوله تعالى : « و هو الّذي أحياكم ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم إنّ الإنسان لكفور » سياق الماضي في « أحياكم » يدلّ على أنّ المراد به الحياة الدنيا وأهميّة المعاد بالذكر تستدعي أن يكون المراد من قوله : « ثمّ يحييكم » الحياة الآخرة يوم البعث دون الحياة البرزخيّة .

وهذه الحياة ثمّ الموت ثمّ الحياة من النعم الإلهيّة العظمى ختم بها الامتنان ولذا عقّبها بقوله : «إنّ الإنسان لكفور» .

﴿ بحث روائى ﴾

في جامع الجوامع في قوله : « و الّذين هاجروا ـ إلى قوله ـ لعليم حليم » روي أنّهم قالوا : يا رسول‌الله هؤلاء الّذين قتلوا قد علمنا ما أعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا إن متنامعك؟ فأنزل‌الله هاتين الآيتين .

و في المجمع في قوله تعالى : « و من عاقب بمثل ما عوقب به » الآية روي أنّ الآية نزلت في قوم من مشركي مكّة لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرّم فقالوا : إنّ أصحاب محمّد لايقاتلون في هذا الشهر فحملوا عليهم فناشدهم المسلمون أن لايقاتلوهم في الشهر الحرام فأبوا فأظفرالله المسلمين بهم .

أقول : و رواه في الدرّ المنثور عن ابن أبي حاتم عن مقاتل و أثر الضعف ظاهر عليه فإنّ المشركين كانوا يحرّمون الأشهر الحرم، و قد تقدّم في قوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير » الآية البقرة : ٢١٧ في الجزء الثاني من الكتاب من الروايات في قصّة عبدالله بن جحش وأصحابه ما يزيد في ضعف هذه الرواية .

☆ ☆ ☆

لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر و ادع الى
ربك انك لعلى هدى مستقيم(٦٧) وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون(٦٨)
الله يحكم بينكم يوم القيمة فيما كنتم فيه تختلفون (٦٩) الم تعلم ان الله
يعلم ما في السماء و الارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير (٧٠)
ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين
من نصير (٧١) و اذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا
المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل افانبئكم بشر من ذلكم
النار و عدها الله الذين كفروا و بئس المصير (٧٢) يا ايها الناس ضرب
مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا
له و ان يسلبهم الذباب شيئا لايستنقذوه منه ضعف الطالب و المطلوب (٧٣)
ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز (٧٤) الله يصطفى من الملائكة
رسلا و من الناس ان الله سميع بصير (٧٥) يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم
و الى الله ترجع الامور (٧٦) يا ايها الذين آمنوا اركعوا و اسجدوا واعبدوا
ربكم و افعلوا الخير لعلكم تفلحون (٧٧) و جاهدوا في الله حق جهاده هو
اجتبيكم و ما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هوسميكم

الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللّٰهِ هُوَ مَوْلٰيكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلٰى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ (٧٨) .

﴿ بيان ﴾

الآيات تأمره صلّى الله عليه وآله وسلّم بالدعوة وتبيّن اُمورا من حقائق الدعوة وأباطيل الشرك ثمّ تأمر المؤمنين بإجمال الشريعة وهو عبادة الله وفعل الخير وتختم بالأمر بحقّ الجهاد في الله و بذلك تختتم السورة .

قوله تعالى : «لكلّ اُمّة جعلنا منسكاهم ناسكوه فلاينازعنّك في الأمر» إلى آخر الآية . المنسك مصدر ميميّ بمعنى النسك وهو العبادة و يؤيّده قوله : «هم ناسكوه» أي يعبدون تلك العبادة ، وليس اسم مكان كما احتمله بعضهم .

و المراد بكلّ اُمّة هي الأمّة بعد الاُمّة من الاُمم الماضين حتّى تنتهي إلى هذه الاُمّة دون الاُمم المختلفة الموجودة في زمانه صلّى الله عليه وآله وسلّم كالعرب والعجم والروم لوحدة الشريعة وعموم النبوّة .

و قوله : «فلا ينازعنّك في الأمر» نهي للكافرين بدعوة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم عن منازعته في المناسك الّتي أتى بها وهم وإن كانوا لايؤمنون بدعوته ولا يرون لما أتى به من الأوامر و النواهي وقعا يسلّمون له و لا أثر لنهي من لا يسلّم للناهي طاعة ولا مولويّة لكنّ هذا النهي لمّا كان معتمدا على الحجّة لم يصرلغوا لاأثر له وهي صدر الآية .

فكأنّ الكفّار من أهل الكتاب أو المشركين لمّا رأوا من عبادات الإسلام ما لاعهد لهم به في الشرائع السابقة كشريعة اليهود مثلا نازعوه في ذلك من أين جئت به ولاعهد به في الشرائع السابقة ولو كان من شرائع النبوّة لعرفه المؤمنون من اُمم

الأنبياء الماضين ؟ فأجاب الله سبحانه عن منازعتهم بما في الآية .

و معناها أنّ كلاً من الاُمم كان لهم منسك هم ناسكوه و عبادة يعبدونها ولايتعدّاهم إلى غيرهم لما أنّ الله سبحانه بدّل منسك السابقين ممّا هو أحسن منه في حقّ اللاحقين لتقدّمهم في الرقيّ الفكريّ و استعدادهم في اللاحق لماهو أكمل و أفضل من السابق فالمناسك السابقة منسوخة في حقّ اللاحقين فلامعنى لمنازعة النبيّ صلّى الله عليه وآله فيما جاء به من المنسك المغاير لمناسك الامم الماضين .

ولمّا كان نهيهم عن منازعته صلّى الله عليه وآله وسلّم في معنى أمره بطيب النفس من قبل نزاعهم و نهيه عن الاعتناء به عطف عليه قوله : « و ادع إلى ربّك » كأنّه قيل : طب نفساو لاتعبأ بمنازعتهم و اشتغل بما اُمرت به وهو الدعوة إلى ربّك .

و علّل ذلك بقوله : «إنّك لعلى هدى مستقيم» وتوصيف الهدي بالاستقامة وهي وصف الصراط الّذي إليه الهداية من المجاز العقليّ .

قوله تعالى : « وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون » سياق الآية السابقة يؤيّد أنّ المراد بهذا الجدال المجادلة و المراء في أمر اختلاف منسكه صلّى الله عليه وآله وسلّم مع الشرائع السابقة بعد الاحتجاج عليه بنسخ الشرائع ، وقد اُمر صلّى الله عليه وآله وسلّم بإرجاعهم إلى حكم الله من غير أن يشتغل بالمجادلة معهم بمثل مايجادلون .

وقيل : المراد بقوله : « إن جادلوك » مطلق الجدال في أمر الدين ، وقيل : الجدال في أمر الذبيحة والسياق السابق لايساعد عليه .

وقوله : « فقل الله أعلم بماتعملون » توطئة و تمهيد إلى إرجاعهم إلى حكم الله أي الله أعلم بعملكم ويحكم حكم من يعلم بحقيقة الحال ، وإنّما يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون وتخالفون الحقّ وأهله ـ والاختلاف والمخالفة بمعنى كالاستباق والمسابقة ـ .

قوله تعالى : « ألم تعلم أنّ الله يعلم مافي السماء والأرض إنّ ذلك في كتاب إنّ ذلك على الله يسير » تعليل لعلمه تعالى بما يعملون أي إنّ مايعملون بعض مافي السماء والأرض و هو يعلم جميع ما فيهما فهو يعلم بعملهم .

و قوله : « إنّ ذلك في كتاب » تأكيد لما تقدّمه أي إنّ ما علمه من شيء مثبت في كتاب فلا يزول ولا ينسى ولا يسهو فهو محفوظ على ماهو عليه حين يحكم بينهم ، و قوله : « إنّ ذلك على الله يسير » أي ثبت ما يعلمه في كتاب محفوظ هيّن عليه .

قوله تعالى : « ويعبدون من دون الله مالم ينزّل به سلطانا وماليس لهم به علم » الخ الباء في «به» بمعنى مع ، والسلطان البرهان والحجّة والمعنى ويعبدالمشركون من دون الله شيئاً ـ وهوما اتّخذوه شريكاله تعالى ـ لم ينزّل الله معه حجّة حتّى يأخذوها و يحتجّوا بها ولا أنّ لهم به علما .

قيل : إنّما أضاف قوله : « و ما ليس لهم به علم » على قوله : « ما لم ينزّل به سلطانا » لأنّ الإنسان قد يعلم أشياء من غير حجّة و دليل كالضروريات .

وربّما فسّر نزول السلطان بالدليل السمعيّ و وجود العلم بالدليل العقليّ أي يعبدون من دون الله مالم يقم عليه دليل من ناحية الشرع ولا العقل ، وفيه أنّه لادليل عليه وتنزيل السلطان كمايصدق على تنزيل الوحي على النبيّ كذلك يصدق على تنزيل البرهان على القلوب .

وقوله : « وما للظالمين من نصير » قيل : هو تهديد للمشركين والمراد أنّه ليس لهم ناصر ينصرهم فيمنعهم من العذاب .

و الظاهر ـ على مايعطيه السياق ـ أنّه في محلّ الاحتجاج على أن ليس لهم برهان على شركائهم ولاعلم ، بأنّه لوكان لهم حجّة أو علم لكان لهم نصير ينصرهم إذ البرهان نصير لمن يحتجّ به و العلم نصير للعالم لكنّهم ظالمون و ما للظالمين من نصير فليس لهم برهان ولاعلم ، و هذا من ألطف الاحتجاجات القرآنيّة .

قوله تعالى : « و إذاتتلى عليهم آياتنا بيّنات تعرف في وجوه الّذين كفروا المنكر يكادون يسطون » الخ المنكر مصدر ميميّ بمعنى الإنكار ، و المراد بمعرفة الإنكار في وجوههم معرفة أثرالإنكار و الكراهة ، و«يسطون» من السطوة وهي على ما في مجمع البيان : إظهار الحال الهائلة للإخافة يقال : سطاعليه يسطو سطوة وسطاعة

والانسان مسطوّ عليه ، والسطوة والبطشة بمعنى . انتهى .

والمعنى وإذا تتلى عليهم آياتنا والحال أنّها واضحات الدلالة تعرف وتشهد في وجوه الّذين كفروا أثر الانكار يقربون من أن يبطشوا على الّذين يتلون ويقرؤن عليهم آياتنا لما يأخذهم من الغيظ .

وقوله : « قل أفأُنبّؤكم بشرّ من ذلكم » تفريع على إنكارهم وتحرّزهم من استماع القرآن أي قل : أفأُخبركم بما هو شرّ من هذا الّذي تعدّونه شرّاً تحترزون منه وتتّقون أن تسمعوه أفأُخبركم به لتتّقوه إن كنتم تتّقون .

و قوله : « النار وعدها الله الّذين كفروا وبئس المصير » بيان للشرّ أي ذلكم الّذي هو شرّ من هذا هي النار ، و قوله : « وعدها الله » الخ بيان لكونه شرّاً.

قوله تعالى : « يا أيّها الناس ضرب مثل فاستمعوا له » إلى آخر الآية خطاب للناس جميعا والعناية بالمشركين منهم .

وقوله : «ضرب مثل فاستمعوا له » المثل هو الوصف الّذي يمثّل الشيء في حاله سواء كان وصفا محقّقا واقعا أو مقدّرا متخيّلا كالأمثال الّتي تشتمل على محاورات الحيوانات و الجمادات ومشافهاتها ، وضرب المثل نصبه ليتفكّر فيه كضرب الخيمة ليسكن فيها .

و هذا المثل هو قوله : « إنّ الّذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيأ لا يستنقذوه منه » والمعنى أنّه لو فرض أنّ آلهتهم شاؤا أن يخلقوا ذبابا وهو أضعف الحيوانات عندهم لم يقدروا عليه أبدا و إن يسلبهم الذباب شيأ ممّا عليهم لا يستنقذوه بالانتزاع منه .

فهذا الوصف يمثّل حال آلهتهم من دون الله في قدرتهم على الايجاد وعلى تدبير الأمر حيث لا يقدرون على خلق ذباب و على تدبير أهون الأُمور وهو استرداد ما أخذه الذباب منهم و أضرّهم بذلك و كيف يستحقّ الدعوة و العبادة من كان هذا شأنه ؟ .

وقوله : «ضعف الطالب والمطلوب» مقتضى المقام أن يكون المراد بالطالب الآلهة

وهي الأصنام المدعوّة فإنّ المفروض أنّهم يطلبون خلق الذباب فلا يقدرون واستنقاذ ماسلبه إيّاهم فلا يقدرون، و المطلوب الذباب حيث يطلب ليخلق و يطلب ليستنقذ منه .

و في هذه الجملة بيان غاية ضعفهم فإنّهم أضعف من أضعف مايستضعفه الناس من الحيوانات الّتي فيها شيء من الشعور والقدرة .

قوله تعالى : « ما قدروا الله حقّ قدره إنّ الله لقويّ عزيز » قدر الشيء هندسته و تعيين كمّيّته و يكنّى به عن منزلة الشيء الّتي تقتضيها أوصافه و نعوته يقال : قدر الشيء حقّ قدره أي نزّله المنزلة الّتي يستحقّها وعامله بما يليق به .

وقدره تعالى حقّ القدر أن يلتزم بما يقتضيه صفاته العليا ويعامل كما يستحقّه بأن يتّخذ ربّاً لارب غيره ويعبد وحده لامعبود سواه لكنّ المشركين ماقدروه حقّ قدره إذ لم يتّخذوه ربّاً ولم يعبدوه بل اتّخذوا الأصنام أربابا من دونه و عبدوها دونه وهم يرون أنّها لاتقدر على خلق ذباب ويمكن أن يستذلّها ذباب فهي من الضعف والذلّة في نهايتهما ، والله سبحانه هو القويّ العزيز الّذي إليه ينتهي الخلق والأمر وهو القائم بالإيجاد و التدبير .

فقوله : « ما قدروا الله حقّ قدره » إشارة إلى عدم التزامهم بربوبيّته تعالى وإعراضهم عن عبادته ثمّ اتّخاذهم الأصنام أربابا من دونه يعبدونها خوفا و طمعا دونه تعالى .

وقوله :« إنّ الله لقويّ عزيز» تعليل للنفي السابق وقد أطلق القوّة والعزّة فأفاد أنّه قويّ لايعرضه ضعف وعزيز لاتعتريه ذلّة كما قال : « أنّ القوّة لله جميعا» البقرة : ١٦٥ وقال : « فإنّ العزّة لله جميعا » النساء : ١٣٩ و إنّما خصّ الاسمين بالذكر لمقابلتهما ما في المثل المضروب من صفة آلهتهم و هو الضعف و الذلّة فهؤلاء استهانوا أمر ربّهم إذعدلوا بينه تعالى و هو القويّ الّذي يخلق ما يشاء والعزيز الّذي لا يغلبه شيء ولا يستذلّه من سواه و بين الأصنام و الآلهة الّذين يضعفون من خلق ذباب ويستذلّهم ذباب ثمّ لم يرضوا بذلك حتّى قدّموهم عليه تعالى فاتّخذوهم

أربابا يعبدونهم دونه تعالى .

قوله تعالى : « الله يصطفي من الملائكة رسلا و من الناس إنّ الله سميع بصير » الاصطفاء أخذ صفوة الشيء و خالصته قال الراغب : الاصطفاء تناول صفو الشيء كما أنّ الاختيار تناول خيره والاجتباء تناول جبايته . انتهى .

فاصطفاء الله تعالى من الملائكة رسلا و من الناس اختياره من بينهم من يصفو لذلك ويصلح .

و هذه الآية والّتي بعدها تبيّنان وجوب جعل الرسالة وصفتها وصفة الرسل وهي العصمة ، وللكلام فيها بعض الاتّصال بقوله السابق : « لكلّ اُمّة جعلنا منسكاهم ناسكوه » لا بنبائه عن الرسالة .

تبيّن الآية أوّلاً أن الله رسلا من الملائكة ومن الناس ، وثانيا أنّ هذه الرسالة ليست كيفما اتّفقت وممّن اتّفق بل هي بالاصطفاء و تعيين من هو صالح لذلك .

و قوله : « إنّ الله سميع بصير » تعليل لأصل الإرسال فإنّ الناس أعني النوع الإنساني يحتاج حاجة فطريّة إلى أن يهديهم الله سبحانه نحو سعادتهم و كمالهم المطلوب من خلقهم كسائر الأنواع الكونيّة فالحاجة نحو الهداية عامّة ، و ظهور الحاجة فيهم و إن شئت فقل : إظهارهم الحاجة من أنفسهم سؤال منهم و استدعاء لما ترتفع به حاجتهم والله سبحانه سميع بصير يرى ببصره ماهم عليه من الحاجة الفطريّة إلى الهداية و يسمع بسمعه سؤالهم ذلك .

فمقتضى سمعه و بصره تعالى أن يرسل إليهم رسولا و يهديهم به إلى سعادتهم الّتي خلقوا لنيلها والتلبّس بها فما كلّ الناس بصالحين للاتّصال بعالم القدس و فيهم الخبيث والطيّب والطالح والصالح ، والرسول رسولان رسول ملكيّ يأخذ الوحي منه تعالى و يؤدّيه إلى الرسول الإنساني و رسول إنسانيّ يأخذ الوحي من الرسول الملكيّ ويلقيه إلى الناس و بالجملة قوله : « إنّ الله سميع بصير » يتضمّن الحجّة على لزوم أصل الإرسال ، و أمّا معنى الاصطفاء و الحجّة على لزومه فهو ما يشير إليه قوله : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » .

قوله تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الامور » ظاهر السياق أنّ ضمير الجمع في الموضعين للرسل من الملائكة والناس ، و يشهد وقوع هذا التعبير فيهم في غير هذا الموضع كقوله تعالى حكاية عن ملائكة الوحي : « و ما نتنزّل إلّا بأمر ربّك له ما بين أيدينا وما خلفنا » الآية مريم : ٦٤ ، و قوله : « فلا يظهر على غيبه أحدا إلّا من ارتضى من رسول فإنّه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربّهم وأحاط بما لديهم » الجنّ : ٢٨ .

والآية ـ كما ترى ـ تنادي بأنّ ذكرعلمه بما بين أيديهم و ما خلفهم للدلالة على أنّه تعالى مراقب للطريق الّذي يسلكه الوحي فيما بينه و بين الناس حافظ له أن يختلّ في نفسه بنسيان أو تغيير أويفسدبشيء من مكائدالشياطين و تسويلاتهم كلّ ذلك لأنّ حملة الوحي من الرسل بعينه و بمشهد منه يعلم ما بين أيديهم و ما خلفهم وهو بالمرصاد .

و من هنا يظهر أنّ المراد بما بين أيديهم هو ما بينهم و بين من يؤدّون إليه فما بين أيدي الرسول الملكيّ هو ما بينه و بين الرسول الإنساني و ما بين يدي الرسول الإنسانيّ هو ما بينه و بين الناس ، والمراد بما خلفهم هو ما بينهم وبين الله سبحانه والجميع سائرون من جانب الله إلى الناس .

فالوحي في مأمن إلهيّ منذ يصدر من ساحة العظمة والكبرياء إلى أن يبلغ الناس ولازمه أنّ الرسل معصومون في تلقّي الوحي ومعصومون في حفظه ومعصومون في إبلاغه للناس

وقوله : « وإلى الله ترجع الاُمور » في مقام التعليل لعلمه بما بين أيديهم و ما خلفهم أي كيف يخفى عليه شيء من ذلك ؟ وإليه يرجع جميع الاُمور إذ ليس هذا الرجوع رجوعا زمانيا حتّى يجوز معه خفاء حاله قبل الرجوع و إنّما هومملوكيّة ذاته له تعالى فلا استقلال له منه ولا خفاء فيه له فافهم ذلك .

قوله تعالى : « يا أيّها الّذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربّكم و افعلوا الخير لعلّكم تفلحون » الأمر بالركوع والسجود أمر بالصلاة و مقتضى

المقابلة أن يكون المراد بقوله : « واعبدوا ربكم » الأمر بسائر العبادات المشرعة في الدين كالحج والصوم و يبقى لقوله : « وافعلوا الخير » سائر الأحكام والقوانين المشرعة فان في إقامتها والعمل بها خير المجتمع وسعادة الأفراد وحياتهم كما قال « استجيبوا الله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم» الأنفال :٢٤ .

وفي الآية أمر بإجمال الشرائع الإسلامية من عبادات وغيرها .

قوله تعالى : « و جاهدوا في الله حق جهاده » إلى آخر الآية . الجهاد بذل الجهد و استفراغ الوسع في مدافعة العدو ، ويطلق في الأكثر على المدافعة بالقتال لكن ربما يتوسع في معنى العدو حتى يشمل كل ما يتوقع منه الشر كالشيطان الذي يضل الإنسان و النفس الأمارة بالسوء و غير ذلك فيطلق اللفظ على مخالفة النفس في هواها والاجتناب عن طاعة الشيطان في وسوسته ، و قد سمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم مخالفة النفس جهاداً أكبر .

والظاهر أن المراد بالجهاد في الآية هو المعنى الأعم و خاصة بالنظر إلى تقييده بقوله : « في الله » و هو كل ما يرجع إليه تعالى ، و يؤيده أيضا قوله : « و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » العنكبوت : ٦٩ .

وعلى ذلك فمعنى كون الجهاد فيه حق جهاده أن يكون متمحضا في معنى الجهاد و يكون خالصا لوجهه الكريم لايشاركه فيه غيره نظير تقوى الله حق تقواه في قوله: «اتقوا الله حق تقاته »آل عمران ١٠٣ .

وقوله : « هو اجتباكم و ما جعل عليكم في الدين من حرج » امتنان منه تعالى على المؤمنين بأنهم ماكانوا لينالوا سعادة الدين من عند أنفسهم وبحولهم غير أن الله من عليهم إذ وفقهم فاجتباهم وجمعهم للدين ، ورفع عنهم كل حرج في الدين امتنانا سواء كان حرجا في أصل الحكم أو حرجا طارئا عليه اتفاقا فهي شريعة سهلة سمحة ملة أبيهم إبراهيم الحنيف الذي أسلم لربه .

وإنما سمى إبراهيم أبا المسلمين لأنه عليه السلام أول من أسلم لله كما قال تعالى : « إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين »البقرة :١٣١، وقال حاكيا عنه عليه السلام:

«فمن تبعني فإنّه منّي» إبراهيم : ٣٦ فنسب أتباعه إلى نفسه ، وقال أيضاً « واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام » إبراهيم : ٣٥ ومراده ببنيه المسلمون دون المشركين قطعا و قال : « إنّ أولى الناس بإبراهيم للّذين اتّبعوه و هذا النبيّ و الّذين آمنوا » آل عمران : ٣٨ .

و قوله : « هو سمّاكم المسلمين من قبل و في هذا » امتنان ثان منه تعالى على المؤمنين بعد الامتنان بقوله : «هو اجتباكم» فالضمير له تعالى وقوله « من قبل »أي من قبل نزول القرآن وقوله : « وفي هذا » أي وفي هذا الكتاب وفي امتنانه عليهم بذكر أنّه سمّاهم المسلمين دلالة على قبوله تعالى إسلامهم .

وقوله : « ليكون الرسول شهيدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس » المراد به شهادة الأعمال وقد تقدّم الكلام في معنى الآية في سورة البقرة الآية ١٤٣ و غيرها وفي الآية تعليل ما تقدّم من حديث الاجتباء و نفي الحرج وتسميتهم مسلمين .

وقوله : « فأقيموا الصلاة و آتوا الزكاة واعتصموا بالله » تفريع على جميع ما تقدّم ممّا امتنّ به عليهم أي فعلى هذا يجب عليكم أن تقيموا الصلاة و تؤتوا الزكاة ـ وهو إشارة إلى العمل بالأحكام العباديّة والماليّة ـ وتعتصموا بالله في جميع الأحوال فتأتمروا بكلّ ماأمر به و تنتهوا عن جميع ما نهى عنه ولاتنقطعوا عنه في حال لأنّه مولاكم وليس للعبد أن ينقطع عن مولاه في حال ولا للإنسان الضعيف أن ينقطع عن ناصره بوجه ـ على الاحتمالين في معنى المولى ـ .

فقوله : « هو مولاكم » في مقام التعليل لما قبله من الحكم ، و قوله : « فنعم المولى ونعم النصير »كلمة مدح له تعالى وتطييب لنفوس المؤمنين وتقوية لقلوبهم بأنّ مولاهم ونصيرهم هو الله الّذي لامولى غيره ولانصير سواه .

واعلم أنّ الّذي أوردناه من معنى الاجتباء و كذا الإسلام وغيره في الآية هو الّذي ذكره جلّ المفسّرين بالبناء على ظاهر الخطاب بيا أيّها الّذين آمنوا في صدر الكلام وشموله عامّة المؤمنين وجميع الأمّة .

وقد بيّنّا غير مرّة أنّ الاجتباء بحقيقة معناه يساوق جعل العبد مخلصا ـ بفتح

اللام ـ مخصوصا بالله لا نصيب لغيره تعالى فيه ، وهذه صفة لا توجد إلّا في آحاد معدودين من الاُمّة دون الجميع قطعا ، و كذا الكلام في معنى الإسلام و الاعتصام ، و المعنى بحقيقته مراد في الكلام قطعا .

و على هذا فنسبة الاجتباء و الإسلام و الشهادة إلى جميع الاُمّة توسّع من جهة اشتمالهم على من يتّصف بهذه الصفات بحقيقتها نظير قوله في بني إسرائيل : « وجعلكم ملوكا » المائدة : ٢٠ وقوله فيهم « وفضّلناهم على العالمين » الجاثية :١٦ و نظائره كثيرة في القرآن .

﴿بحث روائي﴾

عن جوامع الجامع في قوله تعالى : « فلا ينازعنّك في الأمر » روي أنّ بديل بن ورقاء وغيره من كفّار خزاعة قالوا للمسلمين : مالكم تأكلون ماقتلتم ولاتأكلون ما قتل الله يعنون الميتة .

أقول : سياق الآية لايساعد عليه .

وفي الكافي بإسناده عن عبدالرحمان بيّاع الأنماط عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كانت قريش تلطخ الأصنام الّتي كانت حول الكعبة بالمسك والعنبر ، وكان يغوث قبال الباب و يعوق عن يمين الكعبة ، و كان نسر عن يسارها ، وكانوا إذا دخلو اخرّوا سجدا ليغوث ولاينحنون ثمّ يستديرون بحيالهم إلى يعوق ثمّ يستديرون عن يسارها بحيالهم إلى نسر ثمّ يلبّون فيقولون : لبّيك اللّهمّ لبّيك لبّيك لاشريك لك إلّا شريك هو لك تملكه وماملك .

قال : فبعث الله ذبابا أخضر له أربعة أجنحة فلم يبق من ذلك المسك و العنبر شيأ إلّا أكله ، و أنزل الله عزّ وجلّ : « يا أيّها الناس ضرب مثل فاستمعوا له » الآية .

وفيه بإسناده عن بريد العجليّ قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : « يا أيّها الّذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربّكم و افعلوا الخير لعلّكم تفلحون وجاهدوا في

الله حقّ جهاده » قال : إيّانا عنى ونحن المجتبون ولم يجعل الله تبارك وتعالى لنا في الدين من حرج فالحرج أشدّ من الضيق .

«ملّة أبيكم إبراهيم » إيّانا عنى خاصّة « هو سمّاكم المسلمين» الله عزّ وجلّ سمّانا المسلمين «من قبل »في الكتب الّتي مضت « وفي هذا» القرآن «ليكون الرسول عليكم شهيدا و تكونوا شهداء على الناس » فرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم الشهيد علينا بما بلّغنا عن الله تبارك وتعالى و نحن الشهداء على الناس يوم القيامة فمن صدّق يوم القيامة صدّقناه ومن كذّب كذّبناه .

أقول : والروايات من طرق الشيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في هذا المعنى كثيرة ، وقد تقدّم في ذيل الآية مايتّضح به معنى هذه الروايات .

و في الدرّ المنثور أخرج ابن جرير و ابن مردويه و الحاكم و صحّحه عن عائشة أنّها سألت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم عن هذه الآية « وماجعل عليكم في الدين من حرج» قال : الضيق .

وفي التهذيب بإسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة كيف أصنع بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ قال الله : « ما جعل عليكم في الدين من حرج» امسح عليه .

أقول : و في معناها روايات اُخر تستشهد بالآية في رفع الحكم الحرجيّ و في التمسّك بالآية في الحكم دلالة على صحّة ما قدّمناه في معنى الآية .

وفي الدرّ المنثور أخرج ابن أبي شيبة في المصنف وإسحاق بن راهويه في مسنده عن مكحول أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : تسمّى الله باسمين سمّى بهما اُمّتي هو السلام وسمّى اُمّتي المسلمين ، وهو المؤمن وسمّى اُمّتي المؤمنين .

تم والحمد لله

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٣	١٦	هذا	هذه
٥	٢	عليه	عليها
٥	٢٤	فيرثوة	فيرثوه
٨	٨	على أيّ	على أيّ حال
١٥	٢٤	على ماسأل	ما سأل
٢٦	٤	واشتغلت	واشتغلت بالعبادة
٣٧	١٥	النمل	النعل
٤١	٢٠	وكذا	وهو في نفسه اعمّ ولذا
٤٤	٦	تحنك	تحتك
٤٧	١٣	و طهارة	طهارة
٥١	٩	الحسره	الحسرة
٥٣	٦	ماء تجرى	عين ماء تجرى
٥٤	٧	من أرباب	عن أرباب
٦١	١٧	و أدلّه	وأذلّه
٦١	٢١	واحدا	واحدا واحدا
٧١	١١	أراهم	فاراهم
٧٥	٨	أتلهم	أقلّهم
٧٨	٩	و مبتدء	مبتدء
٨١	٩	عن	من
٩٧	١٠	فيه	فيها
١٠٨	١٦	فاعرقناهم	فاغرقناهم
١٠٩	١٩	السورة	العذاب
١١٤	١٨	وإنّما	وإنّما يتوقف
١١٨	٢٠	عن سلطاننا	من سلطاننا
١١٨	٢١	طريقين	طريقهم
١٢٢	٢٤	وارمتها	وازمّتها
١٢٦	٨	انذراهم	انذارهم
١٢٨	١٤	فلم ينزل القرآن	القرآن: فلم ينزل
١٢٨	٢٤	غشيهم	غشيتهم
١٣٠	١٢	من شأنه	من من شأنه
١٣٠	١٥	اسم الفاعل	المفعول
١٣٠	٢١	التيسير	التسيير
١٣٢	١٨	الستر	السرّ
١٣٤	١١	لما	على ما
١٣٨	١٣	بشخصيته	لشخصيّته
١٤٢	٧	بشيء	في شيء
١٤٢	٢١	توهّم	توهم
١٤٩	٦	لقرب	القرب
١٥٩	٢٣	عزّ	غرّ
١٦٠	١٦	تأثير المقتفى	تأثير المقتضى
١٦١	١٥	فاسترضعوه	فاسترضعوها
١٦٣	١٧	لمجوس	لتجوس

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
١٦٣	٢٤	اخرى	اخرى ملحقة
١٦٦	١٦	ولايتنا	ولاتنيا
١٧٩	١٦	فيسأل	والمراد
١٨١	١٣	التفاسير	التفاسير الّتي
١٩٢	٤	هذه	هذا
٢٠٦	١١	لانكن	لاتكن
٢١٥	٢١	امّته	امّته كان له
٢٢٥	٩	احلاق	اخلاق
٢٤١	٣	نعم	نعم يجب
٢٤٩	٢٠	انبع	اتّبع
٢٥٤	١٥	فعلك	لعلّك
٢٥٩	٦	يلئم	يلتئم
٢٦٤	٩	نعلمون	تعلمون
٢٦٤	١٠	صدقماهم	صدقناهم
٢٧١	١٨	زيدالحادث	زيدا الحادث
٢٧٧	٢٠	لذكر	لذكرك
٢٨٢	١٢	ويصرفها	يصرفها
٢٩٣	١	فحاز	فجاز

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٣١٦	١٨	عدلوالى	عدلوا الى
٣١٧	١٦	الآية ٨	الآية ٩٨
٣٣٦	٢٠	وهوسارة	هو وسارة
٣٤٨	٤	رقاب	برقاب
٣٥٢	٣	وربّنا	وربّنا الرحمن
٣٥٥	٨	كانبون	كاتبون
٣٦٠	٩	الغيب والشهادة: الغيب	
٣٦٦	٨	عزير	عزيرا
٣٧٠	٢٤	الرلة	الزّلّة
٣٨٨	٢١	حميّة	حتميّة
٤٠٠	٧	بهيمة	بهيمة
٤٠٤	١٥	بالقائمين	المراد بالقائمين
٤١٩	٨	مريه	مرية
٤٢٣	٢٢	ولاشيء	ولا يمنعه شيء
٤٢٦	٦	البدود	البدو
٤٢٧	١٨	ذواناة	ذواناة
٤٣١	١	فالخشوع	كالخشوع

خطأ زاغ عنه البصر فى الجزء ١٢ من الكتاب

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٢٤١	١٢	اللام في الصلاة	اللفظ مفيدا
٢٤١	١٣	كانت للجنس	أفاد الجنس

